T 2/13 т6

2
13.

СОЧИНЕНІЯ

Ю. Ѳ. САМАРИНА.

Томъ шестой.

СОЧИНЕНІЯ
ЮРІЯ ѲЕДОРОВИЧА
САМАРИНА.

Томъ шестой.

Москва
ГБЛ.
ПУБЛИЧ. и РУМЯНЦОВ. МУЗЕЙ
БИБЛІО-
ТЕКА

Юрий Самарин

Р 10-80
722

СОЧИНЕНІЯ
Ю. Ѳ. САМАРИНА.

Томъ шестой.

Іезуиты и статьи богословско-философскаго содержанія.

ИЗДАНІЕ Д. САМАРИНА.

Москва.
ТИПОГРАФІЯ А. И. МАМОНТОВА И К°,
Леонтьевскій переулокъ, № 5.
1887.

2007041058

Оглавленіе шестаго тома.

	Стр.
Отъ издателя	VII
Іезуиты и ихъ отношеніе къ Россіи	1
Отъ издателя	3
Выдержки изъ передовыхъ статей газеты «День»	5
Письмо I-е Іезуиту отцу Мартынову	23
Письмо II-ое	94
Письмо III-ье	178
Письмо IV-ое	196
Письмо V-ое	244
Приложенія:	
1. Въ какой мѣрѣ соблюдается Іезуитами обѣтъ нищенства по уставу ихъ Ордена?	263
2. Можетъ ли членъ Іезуитскаго общества пріобрѣтать имущества по наслѣдству?	270
3. О найденной въ Чешской Прагѣ рукописи «Тайныхъ наставленій»	275
4. Monita privata Societatis Jesu	281
5. Тайныя наставленія для руководства въ обществѣ Іисуса.	299
6. Польскій Катихизисъ	321
Предисловіе къ богословскимъ сочиненіямъ А. С. Хомякова	327
Разборъ сочиненія К. Д. Кавелина „Задачи Психологіи“.	371
Предисловіе	373
Статья I	397
Статья II	413
Статья III	432
Отдѣльныя замѣчанія Ю. Ѳ. Самарина на разныя мѣста книги «Задачи Психологіи»	446

Стр.

По поводу сочиненій Макса Мюллера по исторіи религій. 479

Предисловіе 481
Статья I 492
Статья II 500
Статья III 516

Мелкія и неоконченныя статьи:

Geschichte der Russischen Kirche. Periode des Patriarchats. 527
О Кургессенской церкви 536
Письма о матеріализмѣ 540
Объ отношеніи церкви къ свободѣ 555

Отъ издателя.

Труды Ю. Ѳ. Самарина по вопросамъ, входящимъ въ область наукъ богословско-философскихъ, относятся къ двумъ различнымъ и отдаленнымъ другъ отъ друга эпохамъ его жизни, къ началу и концу его литературной дѣятельности. Напечатанная въ V-мъ томѣ его сочиненій диссертація о Стефанѣ Яворскомъ и Ѳеофанѣ Прокоповичѣ составляетъ результатъ его занятій первой молодости, когда еще слагались его убѣжденія. «Моя диссертація, писалъ онъ кн. И. С. Гагарину 5 мая 1843 г., когда работа его была только что окончена, не составляетъ труда цѣльнаго, сразу вылившагося; она носитъ на себѣ отпечатокъ медленнаго и неправильнаго развитія мысли; она принадлежитъ къ тремъ или четыремъ эпохамъ». Несомнѣнно, что при внимательномъ изученіи этого перваго ученаго труда Ю. Ѳ—ча, можно высмотрѣть въ немъ слѣды разныхъ взглядовъ, на которыхъ онъ временно останавливался, но именно только *отпечатки* или *слѣды* этихъ взглядовъ, такъ какъ диссертація, при окончаніи ея, была вся переработана авторомъ въ томъ направленіи, на которомъ онъ въ то время остановился. Поэтому и приведенный отзывъ его заключаетъ въ себѣ не столько оцѣнку самаго труда, сколько воспоминаніе о томъ процессѣ его собственнаго духовнаго развитія, который совершился въ этомъ раннемъ періодѣ его молодости. Эта эпоха въ его жизни заключилась публичною защитою диссертаціи 3 іюня 1844 года.

Послѣ того прошло слишкомъ двадцать лѣтъ, въ теченіе которыхъ Юрій Ѳедоровичъ не имѣлъ возможности серьезно и пристально заниматься вопросами богословскими. Но полнаго перерыва въ развитіи его мысли по этимъ вопросамъ, конечно, не произошло; мысль его продолжала развиваться подъ воздѣйствіемъ чтенія и бесѣдъ съ Хомяковымъ, Кирѣевскимъ и другими лицами одного съ ними направленія. Двѣ небольшія статьи библіографическаго содержанія, относящіяся къ 1847 году, о книгѣ Архимандрита Аполлоса «Начертаніе житія и дѣяній Никона» (см. въ I-мъ т., стр. 395) и о IV-ой части «Исторіи Русской Церкви» Филарета Епископа Рижскаго; замѣтка «о Кургессенской церкви» (1856 г.) и, наконецъ, неоконченная статья «о матеріализмѣ» (1861 г.)— вотъ все, что было написано Юріемъ Ѳедоровичемъ въ теченіе этого двадцатилѣтія. Всѣ эти статьи, за исключеніемъ разбора сочиненія преосвященнаго Филарета, появились въ печати или безъ имени автора или даже безъ его вѣдома.

Въ половинѣ 60-хъ годовъ, когда крестьянскій вопросъ, которому Ю. Ѳ. почти всецѣло посвятилъ себя съ начала 50-хъ годовъ, былъ разрѣшенъ въ законодательномъ порядкѣ въ Россіи и въ Польшѣ, Юрій Ѳедоровичъ снова вернулся къ богословію и философіи и не покидалъ этихъ занятій до конца жизни, хотя и въ эту эпоху главные труды его были сосредоточены на «Окраинахъ Россіи» и на земскомъ дѣлѣ. Если Ю. Ѳ. имѣлъ возможность въ послѣднее десятилѣтіе своей жизни, среди другихъ занятій, относившихся къ вопросамъ внутренней политики, написать изслѣдованія, которыя сохранятъ надолго значеніе въ нашей богословской литературѣ, то этимъ онъ былъ обязанъ тому твердому основанію, которое онъ заложилъ въ молодости, когда писалъ свою диссертацію. Но и жизненный опытъ, вынесенный имъ изъ участія въ столь живомъ дѣлѣ, каковымъ былъ крестьянскій вопросъ, прошелъ не безслѣдно для его ученыхъ трудовъ: мысль и характеръ окрѣпли, достигли полной зрѣлости и того закала, безъ которыхъ немыслимо

было бы вступать въ открытый бой съ Іезуитизмомъ и съ невѣріемъ. Первымъ богословскимъ трудомъ Ю. Ѳ—ча, относящимся къ этой эпохѣ, были его пять отвѣтныхъ писемъ Іезуиту отцу Мартынову, напечатанныя въ 1865 году; вслѣдъ за тѣмъ онъ приготовилъ къ печати богословскія сочиненія А. С. Хомякова, написалъ къ нимъ свое извѣстное предисловіе и издалъ ихъ въ Прагѣ въ 1867 году; къ 1872—1875 годамъ относится разборъ книги К. Д. Кавелина «Задачи Психологіи» и наконецъ, незадолго до своей кончины въ 1876 году, онъ написалъ въ Берлинѣ, по нѣмецки, двѣ статьи по поводу сочиненій Макса Мюллера по исторіи религій. На эти труды свои Ю. Ѳ., конечно, не распространилъ бы упрека въ отсутствіи цѣльности; въ нихъ онъ является безусловнымъ послѣдователемъ А. С. Хомякова, котораго онъ признавалъ своимъ учителемъ.

Самое капитальное сочиненіе Ю. Ѳ—ча изъ числа указанныхъ составляютъ, конечно, «Іезуиты и ихъ отношеніе къ Россіи». По поводу неимѣющаго серьезнаго значенія письма Іезуита Мартынова, Ю. Ѳ. написалъ подробный и глубокій анализъ нравственнаго ученія Іезуитовъ и выяснилъ его генеалогію. Онъ возвелъ вопросъ до основныхъ началъ, до «іезуитства, въ смыслѣ психическаго явленія или своего рода нравственной заразы, которая, имѣя свой корень въ душѣ человѣческой, по этому самому можетъ развиться вездѣ и отравить всякую общественную среду». Это психическое явленіе можно опредѣлить какъ стремленіе человѣка *вступать въ сдѣлку* съ собственною совѣстью и съ тѣмъ, что онъ признаетъ за правду. Іезуитство, какъ историческое явленіе, вполнѣ усвоило себѣ это безнравственное стремленіе; оно не только составляетъ характеристическую черту исторіи и практической дѣятельности Іезуитскаго ордена, но и возведено имъ въ принципъ и нашло себѣ оправданіе въ его нравственномъ ученіи, стремящемся «водворить въ душѣ человѣка своего рода Унію, унію между истиною и ложью, добромъ и зломъ, Божьею

правдою и человѣческою неправдою». Отъ этого и указанное психическое явленіе получило названіе іезуитизма, а слово Іезуитъ изъ имени собственнаго перешло въ нарицательное. Но самое ученіе Іезуитовъ, этихъ «Преторіанцевъ или Янычаровъ папизма» есть не что иное, какъ доведенное до крайнихъ логическихъ выводовъ ученіе Латинства и составляетъ такимъ образомъ его «обличительное зеркало». Поэтому и анализъ нравственнаго ученія Іезуитскаго ордена есть вмѣстѣ съ тѣмъ анализъ нравственнаго ученія Римскаго Католицизма. А. С. Хомяковъ показалъ въ своихъ богословскихъ сочиненіяхъ, какъ вслѣдствіе самовольнаго отпаденія Западной Европы отъ духовнаго общенія со Вселенскою церковью, проникъ раціонализмъ въ Западное вѣроученіе и какъ этимъ путемъ на немъ отразились представленія Латинскаго міра. Онъ выяснилъ, какъ вслѣдствіе этого въ Католицизмѣ исказилось Христіанство въ *сферѣ догмата*. Ю. Ѳ. Самаринъ, исходя изъ того же основнаго начала, установленнаго Хомяковымъ, выяснилъ, какъ подъ воздѣйствіемъ тѣхъ же причинъ исказилось въ Католицизмѣ христіанство въ *сферѣ нравственнаго ученія*; онъ выяснилъ, почему въ Латинствѣ оказалась столь благопріятная почва, на которой указанное психическое явленіе могло пустить глубокіе корни и произвести на свѣтъ ту повозавѣтную казуистику, въ которой принципы Римскаго гражданскаго права имѣютъ въ вопросахъ нравственныхъ если не большее, то во всякомъ случаѣ и не меньшее значеніе чѣмъ Св. Писаніе и Творенія Святыхъ Отцевъ. Въ этомъ смыслѣ можно сказать, что письма Самарина о Іезуитахъ составляютъ продолженіе извѣстныхъ брошюръ Хомякова о Западныхъ вѣроисповѣданіяхъ и что этимъ опредѣляется ихъ значеніе.

Всѣ остальныя исчисленныя выше сочиненія Ю. Ѳ—ча, въ силу свойственнаго ему склада ума, имѣютъ тоже преимущественно критическій характеръ: всѣ они направлены противъ невѣрія и католицизма и отчасти противъ нашей

богословской *школы*, слишкомъ легко поддающейся раціонализму и вслѣдствіе того невольно отражающей на себѣ вліяніе то католицизма, то протестантизма. Можно сказать, что въ этомъ отношеніи Ю. Ѳ. высказался вполнѣ, но этимъ далеко не сполна была исчерпана работа его мысли и та задача, которую онъ самъ себѣ ставилъ. На это указываетъ приведенная на стр. 485-ой этого тома выдержка изъ его письма, написаннаго имъ за три недѣли передъ смертью: «Мысль бросить все и *поднять съ земли нить размышленій*, выпавшую изъ рукъ умиравшаго Хомякова, меня много разъ занимала; но я сознаю слишкомъ глубоко, что до этой задачи я далеко не дорось — умственно и не подготовленъ душею (это главное). Затѣмъ можно ли ради этого *держать про себя опознанное*, когда все кругомъ молчитъ и дремлетъ—это вопросъ совѣсти, который я еще себѣ не разрѣшилъ». Но этимъ размышленіямъ, которыя, повидимому, должны были служить дальнѣйшимъ развитіемъ положительной стороны ученія Хомякова, суждено было навсегда остаться его тайною.

Труды богословскіе, относящіеся ко второй изъ двухъ указанныхъ эпохъ учено-литературной дѣятельности Ю. Ѳ. Самарина, составляютъ содержаніе выпускаемаго теперь VI-го тома его сочиненій и расположены въ хронологическомъ порядкѣ, а въ концѣ этого тома помѣщены упомянутыя выше мелкія статьи, написанныя имъ послѣ диссертаціи и до «Іезуитовъ».

Приложенный къ этому тому портретъ гравированъ на мѣди нашимъ извѣстнымъ академикомъ П. П. Пожалостинымъ и отпечатанъ въ Парижѣ. Онъ хорошо воспроизводитъ черты лица Ю. Ѳ—ча въ послѣдніе годы его жизни. Гравюра исполнена отчасти по фотографіямъ, но главнымъ образомъ на основаніи находящагося у издателя портрета Ю. Ѳ — ча, написаннаго послѣ его смерти талантливымъ художникомъ И. Н. Крамскимъ.

Дмитрій Самаринъ.

15 апрѣля, 1887 г.

ІЕЗУИТЫ

И ИХЪ ОТНОШЕНІЕ КЪ РОССІИ.

Отъ издателя.

Сочиненіе Ю. Ѳ. Самарина о Іезуитахъ появилось въ 1865 году въ издававшейся И. С. Аксаковымъ газетѣ „День“ (№№ 45—52); оно печаталось тамъ подъ заглавіемъ „Отвѣтъ Іезуиту отцу Мартынову, письма I — V“, а въ слѣдующемъ 1866 году оно было издано „Русскимъ Архивомъ“ отдѣльною книгою подъ заглавіемъ „Іезуиты и ихъ отношеніе къ Россіи“. Въ этомъ первомъ изданіи, кромѣ писемъ Ю. Ѳ—ча, перепечатанныхъ съ незначительными сокращеніями и измѣненіями, сдѣланными самимъ авторомъ, помѣщены, вслѣдъ за предисловіемъ издателя, выдержки изъ передовыхъ статей газеты „День“, объясняющія обстоятельства, вызвавшія полемику отца Мартынова съ Самаринымъ и Аксаковымъ, и письмо отца Мартынова къ И. С. Аксакову, въ отвѣтъ на которое и были напечатаны Ю. Ѳ—чемъ означенныя пять писемъ.

Вторымъ изданіемъ вышло это сочиненіе Ю. Ѳ. Самарина въ 1868 году, причемъ самимъ авторомъ сдѣланы были въ немъ нѣкоторыя незначительныя измѣненія. Экземпляръ перваго изданія съ собственноручными поправками Ю. Ѳ—ча, съ котораго печаталось второе изданіе, хранится до сихъ поръ въ Городской Чертковской библіотекѣ. Въ этомъ изданіи, вслѣдъ за письмами, были напечатаны „Приложенія“ и въ нихъ помѣщены слѣдующіе документы и статьи: 1) Въ какой мѣрѣ соблюдается іезуитами обѣтъ нищенства по уставу ихъ ордена? 2) Можетъ-ли членъ іезуитскаго общества пріі-

обрѣтать имущества по наслѣдству? 3) О рукописи „Тайныя наставленія для руководства въ обществѣ Іисуса", найденной въ Чешской Прагѣ. 4) Monita privata societatis Iesu. 5) Русскій переводъ этой рукописи и 6) Польскій катихизисъ. Что касается первыхъ двухъ приложеній, то статьи эти написаны Ю. Ѳ — чемъ и были напечатаны какъ въ „Днѣ", такъ и въ первомъ изданіи Іезуитовъ, вслѣдъ за первымъ письмомъ, какъ дополненіе къ нему. Третье приложеніе написано Ю. Ѳ—чемъ для втораго изданія Іезуитовъ и служитъ предисловіемъ къ найденному имъ въ Прагѣ „весьма важному документу" Monita privata societatis Iesu, напечатанному въ 4-мъ приложеніи въ подлинникѣ, а въ 5-мъ въ переводѣ. Наконецъ, въ послѣднемъ 6-мъ приложеніи издатель, П. И. Бартеневъ, помѣстилъ „Польскій катихизисъ" съ слѣдующею замѣткою: „Польскій катихизисъ, это плачевное практическое примѣненіе ученія іезуитскаго, сдѣлался впервые извѣстенъ въ русской печати во время послѣдняго польскаго мятежа 1863 и слѣдующихъ годовъ. Перепечатываемъ его изъ тогдашнихъ русскихъ газетъ".

Въ 1870 году „Русскимъ Архивомъ" выпущены были „Іезуиты" третьимъ изданіемъ безъ перемѣны противъ втораго. Въ такомъ же видѣ письма Ю. Ѳ—ча съ приложеніями къ нимъ перепечатываются теперь и въ полномъ собраніи его сочиненій.

Кромѣ этихъ трехъ русскихъ изданій. „Іезуиты" появились еще во французскомъ и польскомъ переводѣ. На французскій языкъ книга эта была переведена П. Бутурлинымъ и издана въ Парижѣ, Les Iésuites et leurs rapports avec la Russie trad. du russe par P. Boutourlin. 1867. Paris. Cherbuliez, а на польскій языкъ — неизвѣстнымъ намъ переводчикомъ и издана въ Варшавѣ: Iezuici i stosunki ich do Rossyi. Przel z russk. A. N. Warsz. 1867. Оба эти перевода сдѣланы, очевидно, съ перваго русскаго изданія, вышедшаго въ 1866 году.

Выдержки изъ передовыхъ статей газеты День.

I *).

.... Въ настоящее время пожаловалъ въ Петербургъ какой-то аббатъ-французъ, чтобы, на время великаго поста, назидать проповѣдями Санктпетербургскую католическую паству. Римская церковь придаетъ всегда особенное значеніе этому дѣлу и избираетъ на это посланничество преимущественно французовъ, — такъ какъ французская рѣчь есть родная, ежедневная рѣчь россійскаго высшаго общества. Пріѣзжаетъ проповѣдникъ, — и посѣщеніе католическихъ костеловъ становится такимъ же модным занятіемъ для Петербургскаго high-life, какъ и катанье на конькахъ на Англійской набережной передъ постомъ и тому подобные интересы. Но катанье на конькахъ дѣло невинное, и если кому опасно, то только катающимся. Разумѣется при катаньѣ въ костелъ, можетъ также случиться и случалось, что нѣкоторыя особы сего круга соблазнялись рѣчами католическаго проповѣдника и проваливались въ латинство, — это очень жаль, но Богъ съ ними! Такое явленіе объясняется тѣмъ, что многія изъ нихъ совершенно чужды родной земли, чужды православія, чужды всякой вѣры: понятно, что на такой пустопорожней почвѣ чрезвычайно удобно возращать сѣмя католическому проповѣднику силою французскаго краснорѣчія: это

*) Изъ № 12-го 1864 года.

вѣдь не церковно-славянское baragouin! Но мы нисколько не желали бы стѣснять свободу совѣсти, свободу вѣроисповѣданія,— и въ этомъ отношеніи держимся смысла русской пословицы: вольному — воля, спасенному — рай. Вообще можно сказать, что переходъ русскихъ въ латинство совершается рѣдко по свободному убѣжденію, а большею частью, — вслѣдствіе полнѣйшаго незнанія ученія православной церкви — вслѣдствіе того, наконецъ, что католическій проповѣдникъ не *обращаетъ*, а *соблазняетъ* въ католицизмъ... Повторяемъ: не это обстоятельство занимаетъ наше вниманіе въ настоящую минуту. Ходятъ слухи, что пріѣхавшій французъ-аббатъ хлопочетъ объ учрежденіи при католической церкви іезуитской коллегіи, о разрѣшеніи іезуитамъ вновь водвориться въ Россіи, или, по крайней мѣрѣ, въ Петербургѣ, — и что такое ходатайство встрѣчаетъ себѣ симпатію въ нѣкоторой части Петербургскаго общества. Чѣмъ руководятся эти лица Петербургскаго общества — сочувствіемъ ли къ іезуитамъ, принципомъ ли высшей терпимости, высшаго либерализма, или же мнимо-хитрыми соображеніями о необходимости для насъ снискать благосклонность Римскаго двора — намъ неизвѣстно.

Признаться сказать, мысль о разрѣшеніи іезуитамъ возвратиться въ Россію, послѣ того, какъ они были изгнаны изъ Россіи въ 1820 году, при императорѣ Александрѣ I-мъ (довольно, кажется, отличавшемся вѣротерпимостью),— такая мысль представляется до того несбыточною, дикою и безобразною, что по видимому не заслуживала бы и опроверженія. Но такъ какъ фальшивый либерализмъ, вмѣстѣ съ фальшивою гуманностью, въ особенномъ ходу въ нашемъ обществѣ въ настоящее время, то не мѣшаетъ, кажется, на всякій случай, остановить вниманіе на этомъ вопросѣ. Ошибаются тѣ, которые воображаютъ, что вопросъ о разрѣшеніи, просимомъ іезуитами, есть вопросъ о религіозной свободѣ или о вѣротерпимости. Впустить въ Россію орденъ іезуитовъ, это все равно, что пустить въ нее завѣдомо и сознательно шайку шулеровъ, воровъ и тому подобныхъ художниковъ, и даже не все равно, а во сто разъ хуже. Воръ употребляетъ грубыя, вещественныя средства для своего дѣла; воръ боится полиціи, преслѣдуется ею и сдерживается болѣе или менѣе страхомъ огласки. Іезуиту же нечего бояться: его

дѣятельность почти неосязаема, неуловима, она прикрыта благочестіемъ, и ложь до такой степени перемѣшана въ іезуитизмѣ съ истиною, что отдѣлить ее въ этомъ химическомъ растворѣ чрезвычайно трудно: признавая всяческія средства годными для своей цѣли, іезуитъ не столько совершаетъ самъ, сколько *внушаетъ* преступленія, дѣлаетъ ихъ нравственно-возможными для людской совѣсти, но рѣдко можетъ быть юридически уличенъ въ явномъ дѣлѣ. Извѣстно, что, по ученію іезуитскому, цѣль освящаетъ самые безнравственные способы, употребленные для ея достиженія,— и цѣль эта: постоянная пропаганда латинства. Но эта пропаганда не есть только проповѣдь извѣстнаго вѣроученія, а вербовка въ духовное подданничество духовному государю-папѣ. Это не открытая проповѣдь, противъ которой можно дѣйствовать таковою же проповѣдью; здѣсь нѣтъ честной борьбы разныхъ мнѣній: борьба съ іезуитами всегда и вездѣ *не* равномѣрна, ибо они владѣютъ оружіемъ, которое употреблять послѣдователямъ другихъ христіанскихъ вѣроученій воспрещаетъ ихъ христіанская совѣсть. Вся сила іезуитизма, этого *христіанскаго* ордена, весь успѣхъ его и преимущества именно и заключаются въ томъ догматѣ, что іезуиту дозволены всѣ *не христіанскія* средства и развязана совѣсть на всякое не христіанское дѣло, на все то, что̀ возбранено Христомъ, что̀ составляетъ отрицаніе христіанства̀. Нѣтъ никакой возможности бороться съ іезуитизмомъ, какъ съ христіанскимъ *ученіемъ*, ибо іезуитизмъ, подъ видомъ христіанства и проповѣдуя христіанство—повидимому во всей его строгости и чистотѣ—разрушаетъ всѣ условія христіанскаго общежитія, самую сущность христіанской нравственной доктрины. Этимъ страшнымъ орудіемъ вольной, развязанной совѣсти и внутренняго освященія всякаго злаго дѣянія—не владѣетъ ни одинъ преступникъ, ни одинъ язычникъ, потому что и послѣдній, совершая злые свои поступки, идетъ на перекоръ своей совѣсти, или тому закону, который по выраженію Апостола Павла, „на сердцахъ написанъ“. Іезуиты были не разъ изгоняемы изъ многихъ странъ Европы, — по праву каждаго народа удалять отъ общенія съ собою людей, отрицающихъ самыя основанія, на которыхъ созиждено народное общество. А эти люди, т. е. іезуиты, такого рода, что противъ нихъ, съ одной стороны недостаточны внѣшнія средства государственныя, обыкновенно

употребляемыя противъ злодѣевъ, а съ другой стороны, безсильна и проповѣдь *истины*, потому что ими сознательно признана и освящена *ложь* — какъ ложь, какъ принципъ.

Они были, мы уже сказали, изгнаны и изъ Россіи. Возвратиться они могли бы только при покровительствѣ власти, и именно характеръ *покровительства*, а не просто терпимости, стало бы носить на себѣ всякое оффиціальное разрѣшеніе, дарованное имъ правительствомъ.

Принципъ высшаго либерализма, свободы всякой проповѣди и вѣроисповѣданій, по нашему мнѣнію, не можетъ никакъ простираться на іезуитизмъ, потому что іезуитизмъ не есть какое либо особое вѣроученіе, стремится къ достиженію не духовной, а матеріальной цѣли, имѣетъ въ виду не область духа, а исключительно область внѣшней практической дѣятельности; онъ уже самъ по себѣ есть положительное преступное *дѣйствіе* и, какъ таковое, подлежитъ уже совершенно инымъ условіямъ, одинаковымъ съ тѣми, какимъ подлежатъ всякія внѣшнія преступныя дѣянія въ государствѣ... Положимъ, впрочемъ, что мы не правы. Но лица, которыя желали бы впустить въ Россію враговъ Русской православной церкви, подумали ли они о томъ, на сколько собственное наше Русское вооруженіе въ исправности?.. Мы уже имѣли случай указывать — въ какихъ выгоднѣйшихъ обстоятельствахъ находятся, въ Западныхъ губерніяхъ, Польскіе ксендзы въ сравненіи съ православными священниками: межъ тѣмъ, какъ ксендзъ проповѣдуетъ въ своемъ костелѣ совершенно свободно, не стѣсняемый никакимъ контролемъ,— православный священникъ, въ Русской церкви, рядомъ съ этимъ же костеломъ и нерѣдко въ одномъ и томъ же селѣ, не можетъ противопоставить ему немедленно свое слово, а долженъ посылать свою проповѣдь за полсотни верстъ, и на каждое свое дѣйствіе искать разрѣшенія церковнымъ оффиціальнымъ порядкомъ!.. Взвѣсили ли они, такъ либерально зовущіе въ Россію іезуитовъ, тѣ обстоятельства, при которыхъ предстоитъ обороняться православной церкви? Никто не приведетъ къ связанному его врага и не скажетъ первому: „борись съ нимъ“, но напередъ развяжетъ связаннаго; между тѣмъ, вслѣдствіе разныхъ формальностей, служители православной церкви, — въ сравненіи съ тою свободою, которою пользуются католическіе ксендзы на Западѣ Россіи (и восполь-

зовались бы іезуиты, если бы были возвращены), — могутъ назваться по истинѣ связанными...

И за какія это заслуги Россіи должно бы быть оказано такое благодѣяніе католическому духовенству и папѣ? За дѣятельность ли ихъ въ Польшѣ, въ Бѣлоруссіи и на Украйнѣ въ концѣ XVI и въ XVII вѣкѣ? За Унію ли, которой пагубныя послѣдствія мы и теперь не можемъ изгладить, за ополяченіе и облатиненіе, — слѣдовательно за отъемъ у Русскаго народа лучшей, образованнѣйшей и богатѣйшей его части въ 8 губерніяхъ? За то ли, что Римская церковь возвела въ ликъ святыхъ Іосафата Кунцевича — лютаго мучителя и гонителя православныхъ? Но все это дѣла былыя: вѣроятно, есть заслуги новѣйшія? И въ самомъ дѣлѣ, какъ же не отблагодарить Римскаго папу за Польскій мятежъ, созданный и раздутый латинскимъ духовенствомъ, за моленія, предписанныя папою во всѣхъ католическихъ костелахъ объ успѣхѣ Польскаго возстанія въ Царствѣ Польскомъ и въ Западнорусскомъ краѣ? За фанатизмъ повстанцевъ, внушенный ксендзами, за добрую нравственность, водворенную въ Польшѣ проповѣдями іезуитовъ, за превращеніе храмовъ Божіихъ въ революціонные вертепы, за благословеніе, преподанное злодѣйствамъ, неслыханнымъ въ лѣтописяхъ человѣчества, за жандармовъ-вѣшателей, приводимыхъ къ присягѣ латинскими священнослужителями, за дѣятельность ксендза Маскевича и его шайки, за сочиненіе извѣстнаго Польскаго гражданскаго катихизиса *), за примѣненіе въ самомъ широкомъ смыслѣ іезуитскаго принципа, оправдывающаго всякое безнравственное средство ради цѣли? Всѣ эти подвиги, конечно, заслуживаютъ величайшей признательности, и такъ какъ площадь дѣятельности, отведенная іезуитамъ, слишкомъ тѣсна, то необходимо дать имъ большій просторъ. Оно же тѣмъ болѣе кстати, что правительство именно теперь напрягаетъ всѣ свои усилія — какъ бы обуздать латинское духовенство въ Польшѣ и черезъ то подавить и самый мятежъ; вѣроятно, упомянутые нами члены Петербургскаго общества догадались, что успѣхъ Польской интриги, т. е. водвореніе іезуитовъ въ Санктпетербургѣ, будетъ содѣйствовать къ ослабленію вліянія іезуитовъ въ Польшѣ???

*) См. приложеніе 6-е къ письмамъ Ю. Ѳ—ча о Іезуитахъ. *Прим. изд.*

Будемъ надѣяться, что всѣ дошедшіе до насъ слухи не имѣютъ никакого основанія, но эти слухи тѣмъ не менѣе существуютъ...

II *).

Помнятъ ли читатели — во всякомъ случаѣ мы просимъ ихъ припомнить—нашу статью 12 № прошлаго 1864 года по поводу слуховъ о разрѣшеніи іезуитамъ вновь водвориться въ Россіи? Мы выразились рѣшительно и рѣзко противъ такого дозволенія и нашли себѣ полную поддержку въ общественномъ сознаніи всего Русскаго читающаго міра. Само собою разумѣется, что мы имѣли въ виду—*Русскую* публику, Русское *православное* общество, для котораго, какъ для православнаго, намъ не было надобности много распространяться въ фактическихъ доказательствахъ іезуитской лжи и которому, какъ православному, эта ложь становится ясна и очевидна при самомъ бѣгломъ намёкѣ, при самомъ поверхностномъ освѣщеніи. Слухи о возвращеніи іезуитскаго ордена до того встревожили публику, что правительство поспѣшило успокоить ее завѣреніемъ въ ихъ совершенной неосновательности. Такимъ образомъ, впечатлѣніе, произведенное статьею „Дня“, показало іезуитамъ — какъ степень расположенія къ нимъ Русскаго общества, такъ и всю тщету надеждъ, которыя они безъ сомнѣнія питали. Они рѣшились прибѣгнуть къ другому средству и попробовать оправдаться въ глазахъ Русской публики, воспользовавшись тою неполнотою изложенія, которую естественно представляла наша короткая передовая статья или, точнѣе сказать, наша живая рѣчь, обращенная къ Русскому обществу, имѣвшая въ виду Русскихъ людей, а не отцовъ-іезуитовъ,—безъ всякаго притязанія исчерпать іезуитскій вопросъ или совратить въ православіе самихъ достопочтеннѣйшихъ патеровъ. Одинъ изъ нихъ, „имѣющій счастіе принадлежать къ ихъ обществу“, Русскій, отецъ-іезуитъ Иванъ Мартыновъ прислалъ намъ полемическій отвѣтъ въ видѣ письма, съ просьбою напечатать его въ нашей газетѣ. Мы бы тогда же исполнили это желаніе и непремѣнно бы помѣстили отвѣтъ (разумѣется, съ нашими примѣчаніями), если бы это оказалось возможнымъ по силѣ дѣйство-

*) Изъ № 45 и 46-го 1865 года.

вавшихъ въ то время цензурныхъ правилъ. Вскорѣ за тѣмъ о. Мартыновъ напечаталъ свое письмо—отдѣльной брошюрой въ Парижѣ, въ видѣ изданія „Кирилло-Меѳодіевскаго общества", основаннаго іезуитами, преимущественно Русскими, съ цѣлью распространенія латинства въ Россіи. Когда же наконецъ освобожденіе отъ цензурныхъ путъ изъ области толковъ перешло у насъ въ дѣло, мы не медлили ни минуты принять этотъ печатный вызовъ, но рѣшились отвѣчать не собственно на одно это письмо, несостоятельность котораго слишкомъ очевидна, а уже разомъ всѣмъ, скрывающимся позади о. Мартынова, и на всѣ высказанныя и даже — впередъ — на невысказанныя еще возраженія, на весь запасъ возможной для нихъ аргументаціи. Трудъ этотъ взялъ на себя Ю. Ѳ. Самаринъ, и мы съ нынѣшняго уже № начинаемъ печатаніе его отвѣтныхъ писемъ, которыхъ всѣхъ будетъ пять, которыми и закончится наша полемика съ іезуитами. Но прежде всего познакомимъ читателей съ самымъ письмомъ отца-іезуита Мартынова, — которое, между прочимъ, писано церковно-славянскимъ полууставомъ, цифры чиселъ славянскія, и наконецъ подъ числомъ дня помянуты Русскіе святые, чествуемые православною церковью!.. Это обстоятельство, въ письмѣ католическаго патера, не лишено интереса и придаетъ особенный колоритъ всей этой іезуитской попыткѣ. Вотъ самое письмо.

„Милостивый государь,
Иванъ Сергѣевичъ!

„Въ 12-мъ нумерѣ издаваемой вами газеты „День" напечатана въ первомъ мѣстѣ статья о *іезуитахъ* Я имѣю счастіе принадлежать къ ихъ обществу, и какъ членъ его, какъ Русскій, особенно же какъ священникъ, не могу оставить этой статьи безъ отвѣта.

„Сужденія, изложенныя въ ней, до того не правдоподобны, обвиненія, взводимыя на насъ, такъ ужасны, что молчаніе съ нашей стороны было бы оправданіемъ тѣхъ и другихъ и соблазномъ для католиковъ, живущихъ въ Россіи. Къ тому же и Св. Писаніе учитъ насъ *печись о имени* (Сирах. 45, 15). Я не сомнѣваюсь ни въ вашей благонамѣренности, ни въ чистотѣ вашихъ личныхъ убѣжденій; ваша прямота въ выраженіи своей

мысли — извѣстна; я знаю также вашу готовность дѣлать гласными справедливыя возраженія на статьи вашей газеты. Вотъ почему я ни минуту не колебался въ намѣреніи сообщить вамъ нѣсколько скромныхъ замѣчаній на помянутую статью. Я изложу ихъ безъ увлеченія, безъ горечи, съ единственною цѣлью разсѣять мракъ плачевныхъ предубѣжденій, столь несовмѣстный съ названіемъ вашей газеты и съ требованіями истиннаго просвѣщенія.

„Вы сравниваете наше общество, носящее имя ІИСУСА, съ *шайкою шулеровъ, воровъ и злодѣевъ*; мало того, вы ставите насъ во сто разъ ниже и считаете хуже послѣдняго язычника. Я получаю вашу газету со времени ея появленія и читаю съ особеннымъ вниманіемъ: надо отдать вамъ справедливость — вы насъ не щадите. Что внушаетъ вамъ такую безпощадность, — ревность ли по домѣ Божіемъ, избытокъ ли христіанской любви, или сознанная несовмѣстность нашего общества съ вашею теоріею о славянствѣ, или просто страсть къ литературному нахальничеству, — не знаю; знаю только, что едва ли найдутся въ годъ нумера два, три, гдѣ бы не было рѣчи, прямо или косвенно, о томъ, что вы называете *іезуитствомъ*. Во всякомъ случаѣ, никогда еще вы не обращались съ нами такъ безцеремонно, какъ въ именованной статьѣ.

„Не входя въ длинныя разсужденія, я ограничусь однимъ чрезвычайно простымъ вопросомъ. Если мы дѣйствительно *хуже воровъ и злодѣевъ*, объясните, Бога ради, какимъ образомъ *художникамъ такого рода* позволяется не только существовать и размножаться, но еще учить, проповѣдывать, совершать духовныя требы и т. д., и притомъ въ странахъ самыхъ просвѣщенныхъ, какова: Франція, Бельгія, Англія, Германія? Какимъ образомъ стоокая полиція до сихъ поръ не открыла ни малѣйшихъ слѣдовъ какого бы то ни было преступленія, совершеннаго нами? Какимъ образомъ самые ярые враги нашего общества доселѣ не могли уличить насъ ни въ какомъ злодѣяніи? И не странно ли, что за эту попытку взялись вы, и гдѣ же? въ странѣ, гдѣ около полустолѣтія нѣтъ ни одного изъ нашихъ, гдѣ, слѣдовательно, о насъ знаютъ только по романамъ, по наслышкѣ, тогда какъ въ западныхъ странахъ, гдѣ мы дѣйствуемъ среди бѣлаго дня, гдѣ насъ насчитываютъ сот-

нями и тысячами, гдѣ притомъ немного болѣе, думаю, гласности, нежели въ Россіи, подобныя попытки сдѣлались крайне пошлыми и тѣшатъ развѣ одну необразованную толпу?

„Еще страннѣе ваши доводы. Такъ, по вашему, мы опаснѣе всѣхъ преступниковъ потому, что у насъ совѣсть извращена и что наша *дѣятельность почти неосязаема, неуловима*. Помилуйте! Вѣдь мы не духи безплотные, мы такіе же люди какъ и всѣ прочіе, и наша дѣятельность существенно ничѣмъ не отличается отъ дѣятельности остальнаго католическаго духовенства. Развѣ мы составляемъ какое либо тайное общество? Развѣ мы не проповѣдуемъ на весь міръ? Вотъ, хоть бы здѣсь, въ Парижѣ, уже пятнадцать лѣтъ какъ въ соборной церкви, каждое воскресенье великаго поста, проповѣдуетъ одинъ изъ нашихъ священниковъ, при огромномъ стеченіи избранныхъ слушателей изъ цѣлой столицы, не говоря о другихъ проповѣдникахъ; а такъ открыто проповѣдуемъ мы вездѣ. Въ нашихъ школахъ перебывало не одно поколѣніе учениковъ, которыхъ вы найдете на всѣхъ ступеняхъ гражданскаго общества. Какая тьма свидѣтелей! Уставъ нашего общества находится у книгопродавцевъ, и не въ одномъ изданіи. Безпрестанно мы печатаемъ новыя сочиненія по всѣмъ отраслямъ науки. Однимъ словомъ, наше ученіе, нашъ образъ жизни, вся наша дѣятельность учительская, священническая, миссіонерская, до того открыта и очевидна, что она многимъ колетъ глаза, а вы называете ее почти *неуловимою*. Не вы ли сами говорите, въ другомъ мѣстѣ, что *мы имѣемъ въ виду не область духа, а исключительно область внѣшней практической дѣятельности?* Какъ согласить это съ ея *неуловимостью?* Если же она въ самомъ дѣлѣ *неуловима*, то на чемъ основаны ваши сужденія, и какъ можете вы произносить надъ нею приговоръ съ такою торжественною увѣренностью?

„*Извѣстно*, провозглашаете вы, *что, по ученію іезуитскому, цѣль освящаетъ самые безнравственные способы*. Извѣстно! Но позвольте васъ спросить, откуда это вамъ извѣстно? Въ какомъ мѣстѣ нашего Устава прочли вы это пресловутое правило? и зачѣмъ не потрудились указать ни изданія, ни страницы? Вѣроятно, для просвѣщенной Москвы такія указанія излишни. Ей ли не хранить благочестивыхъ преданій *Странствующаго Жида* (Juif Errant)? Ей ли не знать на память *Тайныхъ Увѣщаній* (Monita

Secreta) и тому подобныхъ оффиціальныхъ документовъ? Вѣроятно, вы знаете нашъ подлинный Уставъ гораздо лучше насъ самихъ. Вѣдь для васъ даже сокровенныя движенія души не тайна: вы осязаете всѣ ея настроенія, вы видите насквозь ея изгибы. Иначе, какъ могли бы вы утверждать, что у насъ извращена совѣсть, или что *вся сила іезуитизма, этого* христіанскаго *ордена, состоитъ въ догматѣ, что іезуиту дозволяются всѣ нехристіанскія средства и развязана совѣсть на всякое нехристіанское дѣло, что нами сознательно признана ложь — какъ ложь, какъ принципъ?*

„Вотъ скоро 20 лѣтъ, какъ изъ кандидата С.-Петербургскаго университета я сдѣлался іезуитомъ. Я посѣщалъ дома нашего общества въ Галиціи, Германіи, Бельгіи, Франціи, Италіи, Сициліи; другіе изъ моихъ соотчичей, именами которыхъ гордится русское дворянство, бывали на востокѣ; всѣ мы знакомы съ сотнями собратовъ изъ всѣхъ странъ свѣта. Какимъ чудомъ, ни отъ одного изъ нихъ, нигдѣ и никогда мы не слыхали ничего подобнаго тому, что́ вы съ такою наивною торжественностью приписываете всему обществу, которое, замѣтьте, на половину состоитъ изъ священниковъ, ежедневно приносящихъ у алтаря безкровную жертву?

„До сихъ поръ я полагалъ, что у насъ совѣсть та же самая, какая была до вступленія въ общество, и что она такого же свойства какъ у всѣхъ прочихъ людей; я всегда слышалъ и вѣрилъ, что ложь, какъ ложь, сознательно признается только исконнымъ врагомъ человѣчества, тѣмъ, кого Св. Писаніе называетъ *отцомъ лжи*; но что человѣкъ, сознательно признающій ложь какъ догматъ, какъ правило своихъ дѣйствій, есть нравственный монъ и просто не мыслимъ. Вы судите иначе: по вашему, не только подобное явленіе возможно, но сверхъ того вы увѣрены, что такія нравственныя чудовища могутъ добровольно пожертвовать всѣми прелестями міра, друзьями, семьею, родиной, образовать изъ себя цѣлое общество, дѣйствовать открыто, принадлежать ко всѣмъ народностямъ, ко всѣмъ классамъ гражданскаго общества, не исключая лучшихъ фамилій; что они могутъ существовать въ такомъ видѣ цѣлыя столѣтія и даже руководить совѣстью царей и народовъ. Признаюсь, такая могучая логика не по силамъ моему слабоумію и, не смотря на всю

мою добрую волю, я не въ состояніи раздѣлить вашихъ умозрѣній. Да и у васъ самихъ они, кажется, еще не достигли полнаго, разумнаго сознанія. Такъ, вы замѣчаете въ одномъ мѣстѣ, что ни у одного преступника, ни у одного язычника не изглаживается тотъ внутренній законъ, который, по выраженію апостола, *на сердцахъ написанъ*. Какъ же могъ онъ совершенно изгладиться у насъ христіанъ, у насъ священниковъ? Въ другомъ мѣстѣ, вы сознаетесь, что *мы не столько* совершаемъ *сами*, *сколько* внушаемъ *другимъ преступленія*, *и что* рѣдко *можемъ быть юридически уличены въ явномъ дѣлѣ*. Новая уступка и новое противорѣчіе.

„Всего болѣе жаль, что вы не привели ни одной улики на лицо; обвиненія ваши ужасны, а доказательствъ никакихъ нѣтъ. Виноватъ, есть; а именно въ статьѣ *Водвореніе іезуитовъ въ Польшѣ*, которая помѣщена вслѣдъ за передовою, какъ бы съ намѣреніемъ оправдать ваши опасенія на счетъ нашего возвращенія, и тѣмъ сильнѣе пугнуть Россію. Вотъ, по словамъ г. Рощина, автора этой статьи, *образчикъ того*, *къ какимъ средствамъ прибѣгали мы* (въ Польшѣ), *для привлеченія къ себѣ необразованной и суевѣрной толпы*.

„*Въ 1586 году іезуиты устроили крестный ходъ въ праздникъ Тѣла Господня съ такимъ поразительнымъ великолѣпіемъ, какого до того времени въ Вильнѣ не видали*. За тѣмъ описываются лица, участвовавшія въ процессіи, ихъ наряды и проч. *Все это*, продолжаетъ авторъ, *сопровождалось превосходною музыкою, стройнымъ пѣніемъ и звономъ колоколовъ многочисленныхъ костеловъ Виленскихъ. Успѣхъ крестнаго хода былъ неимовѣрный*; между прочимъ, 300 *взрослыхъ протестантовъ тотчасъ же перешло въ католичество, и въ числѣ ихъ знаменитый впослѣдствіи Левъ Сапѣга, бывшій тогда Литовскимъ подканцлеромъ* (стр. 6). И такъ, внѣшнее благолѣпіе церковнаго празднества (одного изъ торжественнѣйшихъ въ католической церкви), превосходная музыка, стройное пѣніе, звонъ колоколовъ—вотъ тѣ *нехристіанскія* средства, какими мы достигали не менѣе *нехристіанской* цѣли, то есть возвращенія протестантовъ въ католичество: средства тѣмъ болѣе коварныя, что ими привлекалась *суевѣрная толпа*, хотя примѣръ князя Льва Сапѣги показываетъ, что привлекаемы были не одни суевѣры.

„Другія средства, которыми іезуиты достигали своихъ цѣлей, *состояли обыкновенно въ томъ, что, прибывъ на мѣсто, назначенное для ихъ дѣятельности, прежде всего они возвышали голосъ въ костелахъ и дѣйствительно необыкновеннымъ краснорѣчіемъ своимъ обращали на себя тотчасъ вниманіе* (это въ самомъ дѣлѣ не простительно). *Вслѣдъ за тѣмъ, пока не простывало еще впечатлѣніе проповѣди, знакомились съ самыми значительными людьми, дѣлались ихъ исповѣдниками, образовывали въ городѣ благочестивыя братства и ставили такимъ образомъ членовъ ихъ въ полную отъ себя зависимость* (разумѣется духовную). *Ясно, что, владѣя совѣстью людей и располагая значительными денежными средствами* (для благочестивыхъ цѣлей братствъ, какъ сказано выше), *іезуиты не встрѣчали большихъ препятствій въ достиженіи своихъ цѣлей.* Это собственныя выраженія вашей газеты, исключая помѣщенныхъ въ скобкахъ. Каждый можетъ видѣть, какъ сильно тутъ доказывается та аксіома, что нашей совѣсти позволяется всякое нехристіанское дѣло, и, послѣ такихъ непререкаемыхъ доводовъ, конечно, перестанетъ сомнѣваться въ истинности обвиненій, на насъ взводимыхъ.

„Наконецъ, *мы заводили вездѣ школы, и непостижимымъ образомъ* (какъ именно — г. Рощинъ, не объясняетъ) *въ оныя привлекаемы были дѣти самой вліятельной и богатѣйшей шляхты изъ всѣхъ окружныхъ странъ.* Такъ въ Брунсбергскую школу присылались дѣти изъ Пруссіи, Даніи, Польши и Литвы (стр. 5). Вотъ всѣ улики, какими доказывается безнравственность нашей былой пропаганды въ Польшѣ; другихъ, по крайней мѣрѣ, я не нашелъ.

„Нельзя не благодарить васъ за эти простодушныя признанія; они стоютъ похвальнаго слова; и мнѣ кажется, что всякій безпристрастный читатель, взвѣсивъ подобные доводы и потомъ сравнивъ средства, какими мы обращали иновѣрцевъ, съ тѣми, къ которымъ теперь прибѣгаетъ греко-россійская церковь въ западныхъ губерніяхъ, невольно призадумается и скажетъ про себя: „по истинѣ, я не вижу никакой существенной разницы между пропагандою іезуитскою и православною: та и другая употребляютъ одинаковыя средства; та и другая заводятъ школы, основываютъ братства, проповѣдуютъ свое ученіе путемъ благолѣпныхъ обрядовъ, исповѣди, катихизисовъ,

учебниковъ и т. д.“. Предоставляю вамъ самимъ разрѣшить недоумѣніе этого читателя, и съ своей стороны спрошу васъ: справедливо ли обвинять насъ въ употребленіи тѣхъ самыхъ орудій духовной пропаганды, которыя ваша собственная церковь, на вашихъ глазахъ, проводитъ въ дѣло съ такимъ необычайнымъ рвеніемъ? Ужъ и у нея не развязана ли совѣсть на *нехристіанскія* дѣла?

„Но разница, можетъ быть, въ цѣляхъ? Посмотримъ.

„*Цѣль іезуитства*, пишете вы, — *постоянная пропаганда латинства*; но подъ латинствомъ вы разумѣете *не только проповѣдь извѣстнаго вѣроученія, а вербовку въ духовное подданичество духовному государю-папѣ*. Тутъ много неточнаго.

„Во-первыхъ, неточно, что мы распространяемъ латинство (съ которымъ нераздѣльно понятіе о латинскомъ обрядѣ). Мы проповѣдуемъ не латинство, а католическую вѣру. Я знаю, что вы приписываете намъ замыселъ обращать въ латинскій обрядъ; но это одно голословное утвержденіе, которое врядъ ли удастся вамъ доказать и противъ котораго я уже не разъ заявилъ свое мнѣніе печатно. Прочтите мое введеніе въ Апологію Смотрицкаго; вспомните извѣстную вамъ брошюру о. Гагарина, также изданную мною на Русскомъ языкѣ; раскройте папскія грамоты, — вездѣ найдете вы повторенія знаменитаго правила, что Римская церковь желаетъ только, чтобы всѣ иновѣрствующіе сдѣлались не латинянами, а католиками: ut omnes catholici sint, non ut omnes latini fiant (Булла Венедикта XIV, Allatae sunt, § 18). Если же теперь Русскіе, дѣлаясь католиками, принимаютъ и латинскій обрядъ, то причина тому очень естественная. Въ Россіи нѣтъ ни уніатскихъ церквей, ни свободы исповѣдывать католическую вѣру, оставаясь при славянскомъ обрядѣ. Какъ скоро будетъ дана эта свобода, — переходы въ латинскій обрядъ сами собою прекратятся. Впрочемъ, не обрядъ спасаетъ человѣка, а вѣра,—что вы не рѣдко забываете, смѣшивая вѣру съ обрядомъ, существенное съ второстепеннымъ.

„Другая неточность состоитъ въ томъ, что вы различаете *вербовку въ духовное подданничество папѣ* отъ проповѣди католическаго вѣроученія. На дѣлѣ это различіе не существуетъ. Мы вездѣ проповѣдуемъ догматъ о главенствѣ Римскаго первосвященника и вытекающую отсюда обязанность повиноваться

ему, какъ верховному представителю единаго духовнаго Царя-Христа; этимъ и ограничивается вся наша *вербовка въ духовное подданничество папъ*. Что тутъ особеннаго или преступнаго, я право не вижу. Тому же самому догмату учитъ каждый католическій священникъ и вѣруетъ всякій католикъ. То же самое проповѣдывали святые Кириллъ и Меѳодій, предъ которыми вы благоговѣете и которыхъ Римская церковь причислила къ лику святыхъ; и они *вербовали* Славянъ *въ духовное подданничество папъ*; и они считали эту *вербовку* одною изъ существенныхъ частей христіанскаго вѣроученія; за что, конечно, осуждать ихъ вы не станете.

„И такъ, ни въ цѣли нашей пропаганды, ни въ средствахъ къ ея достиженію ничего преступнаго нѣтъ. Отчего же при одной мысли о нашемъ возвращеніи въ Россію, вы призываете на насъ всѣ грозы гражданской власти, той самой, которую вы такъ часто просите не вмѣшиваться въ дѣла совѣсти, какъ чисто духовныя? Что означаютъ ваши увѣренія въ любви къ свободѣ всякой проповѣди и всякаго вѣроисповѣданія? Или католическое вѣроученіе, а слѣдовательно и наше—ибо другаго мы не имѣемъ—хуже еврейскаго, магометанскаго, буддійскаго?

„Очевидно, вы боитесь; а у страха—глаза велики: истина, которую еще не такъ давно вы сами развивали въ своей газетѣ, по случаю какихъ-то слуховъ объ украйнофильскомъ движеніи, и которая вполнѣ подтверждается вашимъ собственнымъ примѣромъ. Да, только вліяніемъ сильной боязни объясняются ваши, позвольте сказать, порою забавныя встрѣчи *съ іезуитскимъ* призракомъ, который вашему пламенному воображенію представляется повсюду. Никогда однако этотъ страхъ не принималъ у васъ такіе громадные размѣры, какъ въ статьѣ, о которой идетъ дѣло. Тутъ вамъ уже просто мнится, будто на Русскую церковь ополчаются несмѣтные, необоримые враги—и вотъ вы спѣшите увѣриться, *насколько ея всеоружіе въ исправности*, готова ли она къ борьбѣ; вы наивно признаетесь, что она не въ состояніи защищаться, что у нея нѣтъ свободы слова, что она *связана*. Для полнѣйшаго оправданія своихъ опасеній, вы съ ужасомъ указываете на ея плачевное изображеніе, начертанное искусною и опытною рукою г. Беллюстина и приложенное вами въ томъ же нумерѣ „Дня“. Изъ этой статьи, озаглавленной

Славянство и Православіе, явствуетъ, что господствующая въ Россіи церковь страждетъ безсиліемъ, что ея православіе — знамя раздора, что у нея нѣтъ *объединяющей силы*, что язвы ея глубоки и едва ли излѣчимы. Печальныя признанія! Для полноты картины недостаетъ только строгой безпрестанно растущей фигуры старообрядства, которая, какъ всѣмъ извѣстно, есть живое доказательство безсилія господствующей церкви, и, по увѣренію нѣкоторыхъ ея защитниковъ, если бы имѣло свою гласную іерархію, то въ 10 лѣтъ отторгло бы отъ *православія* все крестьянство, все мѣщанство и даже часть купечества („Моск. Вѣд.“ № 65, статья В. К.)—что совершенная правда.

„Въ итогѣ всѣхъ этихъ признаній и обвиненій, обмолвокъ и недомолвокъ, оказывается: съ одной стороны—необыкновенная сила слова, громадность успѣховъ, вліяніе неимовѣрное на всѣ классы общества, и съ тѣмъ вмѣстѣ — пропаганда лжи, преступность цѣли, безнравственность средствъ; съ другой, напротивъ, — истинное православіе, святость цѣли, христіанскіе способы пропаганды и, не смотря на то, внутреннее безсиліе отсутствіе свободной проповѣди, ничтожность результатовъ, страхъ. Тамъ шайка нравственныхъ изверговъ—а дѣла истинно-апостольскія; тутъ церковь, называющая себя единою, святою, соборною и апостольскою—и не дающая никакихъ плодовъ духовной жизни. Тамъ сила Вельзевулова—и чудеса живой благодати; тутъ сила Божія — и одна мертвая обрядность. Какое ниспроверженіе законовъ нравственнаго и духовнаго міра! Воля ваша, а здравый разсудокъ отказывается допустить возможность подобной фантасмагоріи.

„Остается предположить, что та *невидимая*, *непостижимая*, *неизвѣстная* вамъ сила нашей духовной дѣятельности есть ничто иное, какъ сила небесной благодати. Допустите это—и тотчасъ всѣ противорѣчія исчезаютъ, здравый смыслъ удовлетворенъ, Евангеліе перестаетъ быть праздными словомъ, все объясняется очень просто. Допустите, что мы глашатаи истинной Христовой церкви, хотя и непотребные, и вы поймете обратительную силу нашей проповѣди, плодотворность богоугодныхъ дѣлъ, вліяніе на общество, неусыпное рвеніе въ пріобрѣтеніи душъ Христу и неизмѣнное постоянство въ стремленіи къ цѣли. Тогда вы коснетесь перстомъ той раны, которою страдаетъ русское

православіе; вы уразумѣете, отъ чего у него нѣтъ *объединяющей силы*, а у насъ ея такъ много; однимъ словомъ, отъ чего между вашею и нашею пропагандою такая огромная разница. Тогда становятся понятны та слѣпая ненависть, которую питаютъ къ намъ враги католичества, тѣ гоненія, которымъ наше общество всегда подвергалось и будетъ подвергаться, пока останется вѣрнымъ своему высокому призванію. Не даромъ оно носитъ пресвятое имя ІИСУСА.

„Наконецъ, тогда вы сами почувствуете всю странность слѣдующихъ словъ, которыя вы приводите въ доказательство того, что мы люди опасные для общественнаго благоденствія. *Іезуиты*, пишете вы, *были изгоняемы изъ многихъ странъ Европы*. Доводъ особенно странный подъ перомъ *православнаго*. Какъ будто гоненіе не есть насущный хлѣбъ истинной церкви и залогъ ея могущества! Какъ будто она не взросла среди кровавыхъ гоненій и не полагаетъ всю свою славу, все блаженство въ крестѣ, въ страданіяхъ и мученической смерти! Развѣ міръ не гналъ апостоловъ, какъ *отребіе* человѣческаго рода? И развѣ ученики могутъ быть выше своего Божественнаго учителя?—Что же доказываетъ одинъ фактъ изгнанія, когда вы не говорите ни кѣмъ и какого рода людьми мы были изгоняемы, ни въ какія времена и при какихъ обстоятельствахъ? Не надо было умалчивать и о томъ знаменательномъ обстоятельствѣ, что когда наше общество было уничтожено во всей остальной Европѣ, оно продолжало существовать въ Россіи подъ покровительствомъ Екатерины II, прозванной *мудрою*. Правда, *насъ изгнали и изъ Россіи*, но вспомните, за что и по чьимъ происканъ; перечтите указъ о нашемъ изгнаніи, и вы увидите, что намъ вмѣнялось въ преступленіе не иное что, какъ *совращеніе* православныхъ въ католическую вѣру.

„Вотъ нѣсколько замѣчаній, внушенныхъ мнѣ передовою статьею 12 нумера вашей газеты. Надѣюсь, что вы не найдете въ нихъ ничего оскорбительнаго ни для ваш ей личности, которую я уважаю, ни для нашего общаго отечества, которое я люблю не менѣе васъ. Зная по опыту силу народныхъ и особенно религіозныхъ предразсудковъ, я могъ руководиться только чувствомъ сердечнаго состраданія, тѣмъ болѣе, что ваши сужденія о насъ обличаютъ полную безсознательность и въ тоже время показы-

ваютъ, какими дикими предубѣжденіями должны быть заражены умы менѣе просвѣщенные. когда они, грустно сказать, доходятъ до такихъ отчаянныхъ размѣровъ у людей, почитаемыхъ передовыми, у вожатаевъ общественнаго мнѣнія! Я убѣжденъ, что вы не замедлите дать гласность моему отвѣту на страницахъ вашей газеты,—благородство всей вашей литературной дѣятельности служитъ въ томъ порукою. Притомъ, вы сами справедливо замѣтили, что *никто не приведетъ къ связанному врага его и не скажетъ первому*: борись съ нимъ, *но напередъ развяжетъ связаннаго*. Въ настоящемъ случаѣ, *связаны*, конечно, не вы, а мы. Развяжите же напередъ связанныхъ, или перестаньте бороться.

„Заключу словами св. Василія Великаго, писавшаго, въ свою защиту къ инокамъ (Посл. 226, томъ III, изд. Парнж. 1730): *Ложь разлагается безбоязненно, а истина утаивается. Обвиняемые осуждаются безъ суда, обвиненія же принимаются на вѣру. Умоляю ваше о Христѣ братолюбіе, не принимайте клевсть, сочиненныхъ одною противною стороною, за вполнѣ достовѣрныя показанія, ибо, по писанному, законъ никого не осуждаетъ, прежде нежели выслушаетъ обвиненнаго и изслѣдуетъ его поступокъ.*

„Съ тѣмъ вмѣстѣ прошу васъ принять увѣренія въ искреннемъ почтеніи, съ которымъ имѣю честь быть,

Милостивый государь, вашъ покорный слуга,

Ив. Мартыновъ,

свящ. общества Іисуса.

Парижъ, 2-го мая 1864 г.,

въ день Св. Аѳанасія Великаго и перенесенія мощей Святыхъ Мучениковъ Бориса и Глѣба“.

Отвѣтъ іезуиту отцу Мартынову.

ПИСЬМО ПЕРВОЕ.

Письмо ваше, писанное, конечно, съ благословенія вашего начальства, какъ фактъ совершенно для насъ неожиданный, по тону своему и по совпаденію его съ другими явленіями въ латинской, клерикальной средѣ, произвело на всѣхъ читавшихъ его въ рукописи впечатлѣніе не безотрадное. Недавно еще Римскій первосвященникъ, все воинство его и, впереди всѣхъ, азартнѣйшіе изъ его трубачей—французскія клерикальныя газеты, скликали Европу на крестовый походъ противъ Россіи. Минута казалась благопріятною. Припоминая золотое время Крымской войны, ультрамонтанская партія, съ свойственнымъ ей единодушіемъ, разжигала политическія страсти, подливая къ нимъ свою старую церковную вражду къ православному Востоку, и, за неимѣніемъ другаго оружія, закидывала насъ своими проклятіями, а нашимъ врагамъ посылала индульгенціи всякаго рода, благословенія и деньги. Но крестовый походъ не состоялся; Ватиканъ прибралъ свои громы, командиры ударили отбой, и вотъ вы осторожно протягиваете къ намъ изъ Парижа два пальца, чтобъ ощупать пульсъ общественнаго мнѣнія въ Россіи. Значитъ—наша взяла окончательно.

Вы вызываете насъ на объясненіе; вы хотите, чтобъ мы оправдали наше нежеланіе видѣть у себя въ домѣ людей, носящихъ имя Іисусово; вы требуете отъ насъ фактовъ въ подтвержденіе нашего невыгоднаго объ нихъ мнѣнія.

Спрашивается: обязаны-ли мы принять этотъ вызовъ? Мнѣніе, высказанное въ 12 № „Дня" за 1864 годъ, конечно принадлежитъ намъ, ибо мы его себѣ усвоили; но оно выработалось не у насъ и не на русской почвѣ: это общее достояніе историческаго опыта, сложившагося въ западной Европѣ, изъ вѣковыхъ наблюденій и живыхъ ощущеній, при условіяхъ самаго тѣснаго сожительства съ Орденомъ, отъ котораго Провидѣніе насъ избавило. Мы приняли готовое объ немъ мнѣніе; приняли потому, что преемственная передача и усвоеніе выводовъ изъ чужаго опыта составляютъ духовную связь, безъ которой была-бы немыслима умственная жизнь человѣчества; приняли еще потому, что въ этомъ случаѣ, результатъ продолжительнаго и многосторонняго опыта западныхъ народовъ совершенно совпадалъ съ тѣмъ, что̀ мы сами извѣдали путемъ нашего собственнаго опыта, сравнительно кратковременнаго и незначительнаго. Можно спорить о подлинности того или другаго историческаго анекдота, но нельзя отрицать фактовъ умственной жизни, представляющихъ собою какъ-бы отраженіе ряда матеріальныхъ фактовъ въ сознаніи цѣлыхъ народовъ. Общее понятіе о Іезуитѣ, какъ о типическомъ лицѣ, сложилось и существуетъ; названіе Іезуита, изъ имени собственнаго, перешло въ нарицательное — это своего рода честь, не всѣмъ достающаяся, и вѣрный признакъ исторической роли, мастерски разыгранной на всемірномъ поприщѣ. Даже прилагательное отъ собственнаго имени Іезуитовъ вошло въ употребленіе для обозначенія общихъ свойствъ. Какихъ именно?—вы знаете. *Іезуитская* клятва, *Іезуитское* слово, *Іезуитскій* пріемъ, не значатъ клятва надежная, слово правдивое, пріемъ честный; escobarderie (отъ Эскобара, знаменитаго Іезуитскаго богослова) не значитъ прямое дѣло. Смыслъ, въ которомъ употребляются эти слова, понятенъ всѣмъ и одинаковъ въ Парижѣ, Лондонѣ, Мадридѣ, Римѣ и Берлинѣ; въ Москвѣ также. Чему-жъ вы удивляетесь? Не мы создали репутацію Іезуитовъ; мы только приняли ее, по передачѣ, отъ обществъ, ими воспитанныхъ; но мы *владѣемъ* ею, а вы знаете, что предъявленіе доказательствъ, onus probandi, требуется не отъ владѣльца, а отъ того, кто оспариваетъ законность владѣнія. Melior est conditio possidentis—это аксіома

римскаго права, на которую ваши богословы, въ разрѣшеніи вопросовъ совѣсти, ссылаются гораздо чаще, чѣмъ на слова Спасителя и Апостоловъ.

Итакъ, мнѣ кажется, вамъ было-бы гораздо ближе и естественнѣе обратиться не къ намъ, а къ органамъ и представителямъ общественнаго мнѣнія западной Европы; пусть она отвѣчаетъ за свой приговоръ; ее постарайтесь переубѣдить и примирить съ собою; а мы будемъ слушать и, ручаюсь вамъ,— слушать безпристрастно. Но вы предупредили мой отвѣтъ. Судя по вашимъ словамъ, въ западной Европѣ, репутація Іезуитовъ уже поправилась; одни мы, Москвичи, этого не знаемъ. Европа, увѣряете вы, убѣдилась въ прежней своей несправедливости къ ордену и не только помирилась съ нимъ, но даже благоволитъ къ нему. Въ доказательство, вы приводите „что въ Парижѣ уже пятнадцать лѣтъ, какъ въ соборной церкви, каждое воскресенье великаго поста, проповѣдуетъ одинъ изъ вашихъ священниковъ, при огромномъ стеченіи избранныхъ слушателей изъ цѣлой столицы, не говоря о другихъ проповѣдникахъ, также открыто проповѣдывающихъ повсюду, и что Іезуитскому Ордену позволяется не только существовать и размножаться, но еще учить, проповѣдывать, совершать духовныя требы и пр. и притомъ, въ странахъ самыхъ просвѣщенныхъ, каковы: Франція, Бельгія, Англія и Германія".

Только-то! — Простите мое невольное восклицаніе: это не ироніа, а выраженіе почтительнаго состраданія къ развѣнчанному величію, къ надломленной силѣ, къ обанкрутившейся фирмѣ, пожалуй къ полинялымъ лохмотьямъ, этимъ нѣмымъ символамъ притязаній, нѣкогда дѣйствительно широкихъ и смѣлыхъ, а нынѣ спавшихъ до жалкой умѣренности.

Два съ четвертью вѣка тому назадъ, Іезуитскій Орденъ отпраздновалъ первую, столѣтнюю годовщину своего учрежденія великолѣпнымъ изданіемъ, извѣстнымъ подъ названіемъ „Картина перваго вѣка — Imago primi saeculi". Книга эта произведеніе въ своемъ родѣ единственное; это Геркулесовы столбы самохвальства. Въ ней говорится, что Іезуитское общество рождено отъ самого Христа, а Jesu nata, и насчитываетъ трехъ основателей: Іисуса Христа, Божію Матерь и

Игнатія Лойолу; что земная жизнь Спасителя, черта въ черту, совпадаетъ съ историческою судьбою Ордена, который, черезъ это, какъ-бы отождествляется съ Божественнымъ своимъ основателемъ; что каждый Іезуитъ, до конца своей жизни пребывшій въ Орденѣ, непремѣнно попадаетъ въ рай, и что, когда душа его отдѣляется отъ тѣла, Спаситель выходитъ къ ней на встрѣчу и вводитъ ее въ царство небесное — это *привиллегія* Іезуитовъ (буквально), засвидѣтельствованная многими святыми; что Божія Матерь, на землѣ, молилась точь въ точь какъ Лойола и передала ему свою систему духовныхъ упражненій; что Іезуитское общество имѣетъ всѣ свойства солнца и луны, сіяетъ во вселенной, благотворитъ всему міру и все охраняетъ во время ночи. Затѣмъ исчисляются подвиги отдѣльныхъ лицъ, членовъ Ордена; они уподобляются львамъ, орламъ, Самсону, Апостоламъ и Архангеламъ; наконецъ, оглядываясь на прошедшее и на тогдашнее положеніе Іезуитскаго общества въ Европѣ, авторы, въ какомъ-то лирическомъ опьяненіи, восклицаютъ: „Мы можемъ примѣнить къ-снему пророчество Исаіино о народѣ Божьемъ и о Церкви: будутъ царіе кормители твои и княгини кормилицы твои, до лица земли поклонятся тебѣ и прахъ ногъ твоихъ оближутъ... и изсеши млеко языковъ и богатство царей снѣши... и люди твои въ вѣкъ наслѣдятъ землю и т. д.“ (Іс. гл. 49, 7, 23, гл. 60, 16, 21).

Было время, когда эти слова не казались насмѣшкою; а нынче, вы можете только сказать, что языки не мѣшаютъ вамъ жить на свѣтѣ, и что Парижскія княгини склоняютъ иногда свой благосклонный слухъ къ рѣчамъ вашихъ проповѣдниковъ. Какая разница! Опытъ внушилъ вамъ скромность и научилъ довольствоваться малымъ; но, къ несчастію, и это малое далеко не имѣетъ того значенія, какое вы ему придаете.

Я очень сожалѣю, что мнѣ не удалось слышать собственно вашихъ, Іезуитскихъ проповѣдниковъ и въ особенности знаменитаго отца Феликса, по предложенію котораго, на Малинскомъ сеймикѣ, искусно подогрѣтая публика выразила свое благочестивое настроеніе троекратнымъ „да здравствуетъ (vivat)“ и оглушительными рукоплесканіями Іисусу Христу, Церкви и Папѣ;

не доставало только бокаловъ и шампанскаго. Въ то время какъ я былъ въ Парижѣ, объ отцѣ Феликсѣ перестали и говорить; другое свѣтило стояло на горизонтѣ. Это былъ отецъ Якинфъ, кажется, босоногій Кармъ (Carme Déchaussé). Я имѣлъ счастіе слышать его и присутствовать на одномъ изъ блистательнѣйшихъ съѣздовъ въ соборной церкви Парижской Божіей Матери. Физіономія проповѣдника, выраженіе сосредоточенной думы на его лицѣ, величавая плавность походки, жесты, дикція, все въ немъ было безукоризненно. Онъ говорилъ о Троицѣ; началъ съ того, что, хотя нельзя доказать ее съ такою-же очевидностью какъ бытіе Божіе, однако *очень полезно*, по многимъ причинамъ, признать этотъ догматъ; затѣмъ, онъ вдался въ уясненіе его отъ противнаго и разжалобилъ своихъ слушателей изображеніемъ одинокаго Бога, потерянаго въ сіяніяхъ тверди, Dieu isolé et perdu dans les splendeurs du firmament. Слушателей было много и, притомъ, дѣйствительно перваго сорта; впереди всѣхъ, противъ самой каѳедры, сидѣлъ Парижскій Архіепископъ, а рядомъ съ нимъ Министръ Народнаго Просвѣщенія; послѣдній наклонялся иногда къ своему сосѣду, и до втораго ряда стульевъ долетали въ полголоса произносимыя восклицанія: „quelle ampleur! quelle majesté! quelle profondeur“! Не задолго передъ этимъ, тотъ-же министръ осматривалъ Іезуитское училище въ Парижѣ и, на прощанье, сказалъ ректору, что можно кое-что у него перенять. Вы помните, съ какою поспѣшностію эти слова были подхвачены и какъ усердно они разносились въ извѣстныхъ кружкахъ. Все это называется въ Парижѣ *тріумфами Церкви*.

Въ тотъ самый день, въ который отецъ Якинѳъ, поутру, показывалъ Парижанамъ Троицу, вечеромъ давалось на Итальянскомъ бульварѣ другое представленіе: Александръ Дюма разсказывалъ разные анекдоты про извѣстнаго живописца Делакроа. Давка была невыносима, и я не могу не сознаться, что публика была еще отборнѣе и наряднѣе, чѣмъ въ соборѣ; больше стояло щегольскихъ экипажей на улицѣ, больше видѣлось красненькихъ ленточекъ въ петлицахъ. Ломанье Александра Дюма продолжалось болѣе часа, но онъ, по-крайней-мѣрѣ, не выходилъ изъ мастерской своего покойнаго друга, въ сіянья тверди не заносился и, ни единымъ словомъ, не коснулся хри-

стіанскихъ догматовъ. Признаюсь, мнѣ показалось, что, при совершенно одинаковой фривольности романиста и проповѣдника, первый, самымъ своимъ умолчаніемъ, почтилъ ихъ лучше, чѣмъ второй своимъ многорѣчіемъ.

Іезуитовъ не преслѣдуютъ—это правда, хотя, сколько мнѣ извѣстно, даже въ большей части католическихъ земель, они не пользуются правами юридической личности и, какъ общество, не имѣютъ законнаго существованія; но скажите, чтожъ слѣдуетъ по вашему изъ этого факта? Если-бы преслѣдованія вообще были въ ходу, если-бы правительства въ Англіи, Бельгіи и Франціи, по прежнему, считали своею обязанностію и своимъ правомъ заботиться объ искорененіи всякаго лжеученія, и, если-бы, при этихъ условіяхъ, Іезуиты пользовались ихъ покровительствомъ, вы имѣли-бы основаніе выдавать это за одобрительное свидѣтельство: но вѣдь вы знаете, что одинаковою терпимостью, свободою и защитою, въ предѣлахъ закона, пользуются всѣ вѣроисповѣданія, секты и школы, не выключая самыхъ безобразныхъ и дикихъ. И такъ, улучшеніе въ положеніи Іезуитовъ произошло не вслѣдствіе какой-либо перемѣны въ понятіяхъ именно объ нихъ, а просто потому, что прошла, или проходитъ пора преслѣдованій за мнѣнія, и что всѣ правительства, болѣе или менѣе, склоняются къ системѣ благоразумной воздержности отъ всякаго вмѣшательства въ дѣла убѣжденія и совѣсти. Я не думаю, чтобъ вы приписывали этотъ успѣхъ Іезуитамъ. Гражданская терпимость установилась вопреки имъ, но и они, въ числѣ другихъ, ею воспользовались. Это явленіе общее, во всѣхъ сферахъ. Было-же время, когда правительства, въ видахъ предупрежденія обмановъ, подвергали строгому осмотру всѣ припасы, привозимые въ города, и всѣ товары, назначаемые въ продажу, даже опредѣляли имъ цѣну; теперь это не дѣлается; но слѣдуетъ-ли изъ этого, что люди убѣдились, наконецъ, въ безвредности порченой муки и тухлаго мяса? Не значитъ-ли это только, что общества достигли совершеннолѣтія, вышли изъ-подъ опеки, и что имъ предоставлено право свободнаго выбора?

Посмотримъ, нѣтъ-ли въ вашу пользу другихъ, болѣе доказательныхъ свидѣтельствъ. Вы, разумѣется, утверждаете.

что все то, въ чемъ упрекали и доселѣ упрекаютъ Іезуитовъ, не болѣе какъ злонамѣренная клевета или вздорная болтовня. Въ доказательство, вы говорите: „вотъ скоро двадцать лѣтъ какъ изъ кандидата С.-Петербургскаго университета я сдѣлался Іезуитомъ: я посѣщалъ дома нашего общества въ Галиціи, Германіи, Бельгіи, Франціи, Италіи, Сициліи. Другіе изъ моихъ соотчичей, именами которыхъ гордится [1]) русское дворянство, бывали на востокѣ: всѣ мы знакомы съ сотнями собратовъ изъ всѣхъ странъ свѣта. Какимъ чудомъ, ни отъ одного изъ нихъ, нигдѣ, и никогда, мы не слыхали ничего подобнаго тому, что вы, съ такою *наивною торжественностью*, приписываете всему обществу, которое, замѣтьте, на половину состоитъ изъ священниковъ, ежедневно приносящихъ у алтаря безкровную жертву?

Позвольте, для ясности, облечь ваши слова въ логическую формулу: „Іезуиты, про Іезуитовъ, ничего худаго Іезуитамъ не разсказываютъ; слѣдовательно, за Іезуитами ничего худаго не водится“. Кажется, я передалъ вашу мысль вѣрно, и вы конечно замѣчаете, что въ силлогизмѣ недостаетъ первой посылки. Позвольте-же дополнить ее: „всякій человѣкъ, или всякое общество, само себя знаетъ лучше, чѣмъ кто либо, и охотнѣе, чѣмъ кто либо вредитъ своей доброй славѣ оглашеніемъ своихъ пороковъ“. — Такъ-ли? Или вы, можетъ быть, подразумѣвали слѣдующее: „что у Іезуита на сердцѣ и на умѣ, то у него и на языкѣ, а такъ какъ, и т. д.“. Другихъ основаній къ вашему выводу я не придумаю. Обыкновенно, чѣмъ непричастнѣе свидѣтель къ личности подсудимаго, тѣмъ большій вѣсъ придается его свидѣтельству; вы-же принимаете совершенно обратное правило и опровергаете незавидную репутацію Ордена его свидѣтельствомъ о себѣ самомъ, да еще свидѣтельствомъ умолчанія. Вы вѣроятно позавидовали *торжественной наивности* редактора „Дня“ и, дѣйствительно, перебили у него пальму. Что до меня, то я охотно поздравилъ-бы васъ съ побѣдою, а вмѣстѣ и съ изобрѣтеніемъ совершенно новой системы аргументаціи, если-бъ мнѣ не случилось, полгода тому назадъ, слышать точно такой-же выводъ изъ

[1]) Ужъ будто гордится!

устъ одной Ирландки, ревностной папистки и, разумѣется, страстно сочувствовавшей польскому мятежу. Она говорила мнѣ: „Что вы мнѣ твердите про Варшавскія убійства и отравленія, про вѣшателей, ножевщиковъ и поджигателей! Я цѣлыхъ два года жила въ кругу Поляковъ, въ Парижѣ, Дрезденѣ и Женевѣ, и никогда, ни отъ одного изъ нихъ, не слыхала про тѣ неистовства, которыми вы, Русскіе, чернite святое дѣло возстанія за отчизну. Чѣмъ вы объясните мнѣ это чудо?“

Фактъ, на который указывала моя собесѣдница, такъ же несомнѣненъ, какъ и ваше свидѣтельство о вашихъ собратіяхъ; дѣйствительно, ни Польская эмиграція, ни Іезуиты ничего предосудительнаго или скандалезнаго не разсказываютъ про своихъ. Чудо это, въ отношеніи къ Полякамъ, такъ и осталось неразгаданнымъ для моей собесѣдницы; авось либо удастся намъ объяснить его въ отношеніи къ Іезуитамъ.

Въ уставѣ Ордена, части VIII, гл. I, § 9 и въ декларацiяхъ къ нему, мы читаемъ: „Начальствующіе и подчиненные должны состоять между собою въ постоянной и частой перепискѣ и увѣдомлять другъ друга о томъ, что происходитъ въ разныхъ мѣстахъ и что можетъ служить къ *назиданію* (ad aedificationem). Дабы дѣла общества, *свойства назидательнаго* (res societatis ad aedificationem pertinentes) могли быть доводимы до всеобщаго свѣдѣнія, установляется слѣдующій порядокъ: всѣ члены Ордена, подчиненные одному провинціялу (областному начальнику), трижды въ годъ, въ началѣ каждой трети, отправляютъ изъ всѣхъ домовъ и коллегій [2]) письма, содержащія въ себѣ *исключительно* то, что можетъ произвести *назидательное дѣйствіе* (solum ea quae ad aedificationen faciunt); провинціялы дополняютъ ихъ пропущенными обстоятельствами такого же *назидательнаго* свойства; затѣмъ, эти донесенія препровождаются къ главному настоятелю (генералу) Ордена и, во множествѣ копій, разсылаются повсюду“ [3]). — Итакъ, вотъ что! Стоустной молвѣ передается *только* назидательное.

---

[2]) Подъ домами разумѣются мѣста жительства профессовъ, т. е. членовъ Ордена въ тѣсномъ смыслѣ, составляющихъ ядро общества; подъ коллегіями — училища общества.

[3]) Les Constitutions des Jésuites avec les déclarations etc. Paris. Paulin. 1843.

вѣроятно: подвиги благочестія, обращенія невѣрныхъ, разныя чудеса и видѣнія; объ оглашеніи же темныхъ дѣлъ, преступленій, проступковъ и скандаловъ, въ Уставѣ не говорится. Слишкомъ-ли мы смѣло поступимъ, предположивъ, что это не можетъ не быть запрещено, въ силу тѣхъ самыхъ побужденій, которыми внушена заботливость о возможномъ распространеніи всего служащаго къ чести и пользѣ Ордена? А вѣдь этимъ подрывается ваша большая посылка.

Само собою разумѣется, что и дѣла вовсе не назидательныя или назидательныя въ другомъ смыслѣ (какъ поучительныя предостереженія, внушающія спасительный страхъ), не могутъ, при той системѣ взаимнаго наушничанья, которая составляетъ основаніе Орденской дисциплины, оставаться неизвѣстными для начальствующихъ; но спрашивается: какой интересъ могли бы они находить въ оглашеніи ихъ, еслибъ даже утайка, въ подобныхъ случаяхъ, не вмѣнялась имъ въ обязанность? Кому охота вредить репутаціи своихъ и, слѣдовательно, косвенно, своей собственной? Вѣроятно. и изъ Іезуитской избы соръ на площади не вывозится середи дня. а выметается, если выметается, въ сумерки и съ задняго крыльца [1]). Чтобъ узнать, какъ на это смотрятъ сами Іезуиты, можно навести справки въ ихъ учебникахъ о нравственныхъ обязанностяхъ лицъ различныхъ званій и состояній.

Вотъ, между прочимъ, что̀ преподаетъ Германъ Бузенбаумъ. пользующійся въ Орденѣ значительнымъ авторитетомъ, въ своемъ курсѣ нравственнаго богословія:

„Начальствующій часто можетъ скрывать (potest dissimulare) грѣхи своего подчиненнаго, во избѣжаніе волненія и бо̀льшихъ золъ, за которыя ему же пришлось бы взыскивать". Въ другомъ мѣстѣ: „Проповѣдники (concionatores) обязаны.

---

[1]) *Іезуитъ*, извѣстный Маріана, въ книгѣ „О недостаткахъ въ управленіи общества Іисусова", изданной въ 1625 году (разумѣется безъ разрѣшенія и вѣдома Орденскаго начальства), писалъ между прочимъ: «On cache des délits fort graves, on les dissimule, sous prétexte qu'il n'y a pas de preuves suffisantes, ou bien pour empêcher qu'on en fasse du bruit et qu'on en parle dans le monde. Il semble que l'unique but de notre gouvernement est de couvrir les fautes, de les enterrer, comme s'il pouvait y avoir un feu qui ne produise pas de fumée». Hist. des Jés. par l'abbé Guettée. T. I, p. 455.

вообще, обличать *явные* пороки, но не должны, безъ особенно уважительныхъ причинъ (non facile), касаться пороковъ прелатовъ и монаховъ, ибо авторитетъ, которымъ они пользуются, нуженъ для общаго блага". Вотъ, изъ той же книги, общія правила для всѣхъ: „Не считается грѣхомъ смертнымъ говорить дурно о лицѣ неизвѣстномъ или опредѣлительно необозначаемомъ, напр. въ такомъ-то мѣстѣ много людей безчестныхъ, или: въ такой-то коллегіи (въ смыслѣ собора) одинъ каноникъ совершилъ тяжкое преступленіе, особенно если нареканіе не падаетъ на другихъ". Это все извинительно, но затѣмъ слѣдуетъ: „Очень тяжко грѣшитъ опорочивающій монашескій Орденъ или монастырь, говоря, напр., что въ немъ ведутъ жизнь недобропорядочную, не соблюдаютъ уставовъ и т. п., развѣ бы это было всѣмъ извѣстно: ибо этимъ наносится великій вредъ, и потому, причинившій его, обязывается, подъ страхомъ смертнаго грѣха, вознаградить все общество. Отъ этой обязанности не освобождаетъ даже прощеніе, дарованное настоятелемъ. Равномѣрно, считается смертнымъ грѣхомъ оглашеніе тайнаго преступленія, совершеннаго монахомъ, какъ-то: прелюбодѣянія или блуда, съ обозначеніемъ монастыря или ордена, къ которому принадлежитъ виновный, хотя бы даже повѣствующій объ немъ и не называлъ его по имени" [5]).

Вы видите, что, для предупрежденія всякой неблагопріятной огласки, приняты мѣры, и что, въ этомъ отношеніи, монахи пользуются привиллегіями даже сравнительно съ другими духовными лицами. Я не сомнѣваюсь, что Іезуиты соблюдаютъ правила, преподанныя имъ ихъ же учителями, и остерегаются отъ смертнаго грѣха воспрещенной болтовни во всѣхъ своихъ сношеніяхъ какъ съ своими, такъ и съ чужими или *внѣшними* (exteris), какъ ихъ называютъ. Но есть еще особенныя причины, побуждающія каждаго Іезуита къ еще большей осторожности въ разговорахъ, именно съ собратьями. Вамъ онѣ извѣстны, но я обязанъ указать на нихъ для читателей. Каж-

[5]) Hermanni Busenbaum, Medulla Theologiae moralis Liber II. Tractatus III. Dubium IV. Responsio 5. Dubium V. Articulus II. Responsio 5. Casus 6. Liber III. Tractatus VI. Caput I. Dubium II. Responsio, Casus 14, 15. Объ этой книгѣ и объ авторѣ ея будетъ говорено подробно въ одномъ изъ слѣдующихъ писемъ.

дый, вступающій въ Іезуитскій Орденъ, даетъ обязательство доносить своему ближайшему, разумѣется орденскому, начальству, обо всѣхъ доходящихъ до его свѣдѣнія (вић исповѣди) ошибкахъ, порокахъ и предосудительныхъ поступкахъ своихъ собратьевъ; въ тоже время, онъ обязывается и самъ подчиняться добровольно такому же съ ихъ стороны наблюденію и такимъ же доносамъ [6]). Это одинъ изъ основныхъ законовъ Ордена и непремѣнное условіе для вступленія въ него. Въ изложеніи, все это смягчается обыкновенными оговорками: *изъ любви къ ближнему, для его душевной пользы, для большей славы Божьей* и т. п.; но на практикѣ — исполняется въ точности. На это есть свидѣтельство: знаменитый Эскобаръ заявляетъ, что порядокъ обличенія ближняго, установленный Спасителемъ (сперва наединѣ, съ глазу на глазъ, потомъ при немногихъ свидѣтеляхъ, наконецъ передъ церковью) въ Іезуитскомъ Орденѣ не соблюдается, такъ какъ въ немъ принятъ другой порядокъ, а именно: каждый изъ членовъ общества доноситъ начальнику, непосредственно, о всякихъ преступленіяхъ своего собрата, не прибѣгая къ предварительному усовѣщеванію съ глазу на глазъ [7]).

Хорошо-ли это правило или нѣтъ и какое вліяніе оно можетъ имѣть на нравственность человѣка—этого вопроса я не касаюсь. Намъ, *внѣшнимъ*, мудрено даже мысленно перенестись въ эту общественную среду, гдѣ всѣ отношенія человѣка, вся его жизнь, съ ранняго утра до поздней ночи, опутываются искусно-сплетенною сѣтью взаимнаго, благочестиваго шпіонства; да это и не нужно. Оставаясь совершенно въ сторонѣ, мы все-таки можемъ предположить, не боясь впасть въ ошибку по неопытности, что никому не можетъ быть пріятно испытать на себѣ послѣдствія сдѣланнаго на него доноса; мало того, я готовъ даже допустить, что для новичка, не успѣвшаго привыкнуть къ Орденской атмосферѣ, должна быть еще невыносимѣе мысль, что онъ можетъ поста-

---

[6]) Les Constitutions des Jésuites. Paris, Paulin. Primum ac generale examen Cap. IV, § 8, p. 29. Annexes, Note O. p. 474—476.

[7]) Liber Theol. moral. etc. Tract. V. Ex. V. Cap. IV. Praxis ex Societate Jesu doctor. § 15.

вить своего собрата въ необходимость сдѣлать на него донось.

Вотъ вамъ и объясненіе, вполнѣ достаточное, факта вами указаннаго. Именно потому, что вы живете въ кругу своихъ. вы не слыхали и не услышите ничего предосудительнаго для Ордена. Вѣдь еслибъ кто-нибудь изъ вашихъ, забывшись, повѣдалъ вамъ, хоть на ухо, какой-нибудь скандалъ, вы бы должны были донести на него, а еслибъ вы этого не сдѣлали. то онъ самъ, одумавшись, донесъ бы на васъ за то, что вы не донесли [8]).

Пожалуй, все это очень благоразумно и умно придумано: можетъ быть, Парижскій префектъ полиціи, ознакомившись съ дисциплиною вашихъ домовъ, захочетъ также что-нибудь перенять у васъ и почтитъ Орденскій уставъ такимъ же лестнымъ отзывомъ, какого удостоилось ваше Ratio studiorum отъ Министра Народнаго Просвѣщенія; но, при такомъ порядкѣ вещей, придавать вынужденной сдержанности силу очистительнаго свидѣтельства—воля ваша, это нѣсколько произвольно и натянуто.

Другое ваше доказательство неосновательности нареканій. падающихъ на Орденъ, повидимому. сильнѣе. Вы спрашиваете: „какимъ образомъ, стоокая полиція до сихъ поръ не открыла *ни малѣйшихъ слѣдовъ какого бы то ни было преступленія*, совершеннаго нами? Какимъ образомъ, самые ярые враги нашего общества доселѣ не могли уличить насъ *ни въ какомъ злодѣяніи?*“

Любопытно бы знать, о какомъ времени вы говорите? Только ли о ближайшемъ къ намъ, или и о прежнихъ временахъ, начиная съ учрежденія Ордена? Я не думаю, напримѣръ. чтобъ вы стали отрицать участіе Іезуитовъ, если не прямымъ содѣйствіемъ, то подговорами и внушеніями (что едва ли

---

[8]) Въ книгѣ, писанной *Іезуитомъ* Маріаною, мы читаемъ: „*Nul ne peut se fier à son frère* qui peut à tout moment lui rendre quelque mauvais office de mouchard et espion, afin de gagner, à ses dépens, les bonnes graces des supérieurs et surtout du Général.... J'ose assurer que si les archives de notre maison de Rome étaient épluchées, il ne se trouverait aucun honnête homme parmi nous, surtout, qui sommes eloignés et inconnus personnellemet au Général etc“. Hist. des Jés. par l'abbé Guettée. T. I, p. 451, 454.

лучше) въ знаменитомъ заговорѣ des poudres противъ короля Якова I-го и Англійскаго парламента; оно юридически доказано и признано многими, ревностнѣйшими католиками, въ томъ числѣ министромъ Карла I-го, Стаффордомъ. Не думаю, чтобъ можно было утаить слѣдъ Іезуитской руки въ покушеніяхъ на жизнь Маврикія Нассавскаго и Венеціанскаго историка Фра-Паоло, въ убійствѣ Генриха IV-го, въ заговорѣ на жизнь Людовика XIII, въ таинственной смерти Сикста V, Климента XIII и, особенно, въ отравленіи Климента XIV. Не думаю, чтобъ вы рѣшились отвергнуть несомнѣнность продѣлокъ Китайскихъ и Кохинхинскихъ Миссій съ папскими Легатами и Визитаторами, Кардиналомъ Турнономъ, Епископомъ Галикарнасскимъ и Аббатомъ Фавромъ, которыхъ Іезуиты, въ буквальномъ смыслѣ, замучили цѣлымъ рядомъ безстыдныхъ клеветъ, дерзкихъ оскорбленій и доносовъ Китайскому правительству, не говоря уже о почти несомнѣнныхъ покушеніяхъ на ихъ жизнь? Не знаю, что бы можно было придумать для оправданія двухъ злостныхъ банкротствъ Іезуитскаго общества, перваго въ Севиллѣ, на сумму двухъ съ четвертью милліоновъ франковъ, въ лицѣ коадъютора Виллара (который, будучи членомъ Ордена, заправлялъ его торговыми дѣлами, располагалъ его капиталами, и отъ котораго Орденъ отрекся, чтобъ имѣть предлогъ не выполнить всѣхъ его обязательствъ) и втораго, такого же банкротства, во Франціи, по дѣлу повѣреннаго Іезуитовъ, отца Лавалетта, отъ котораго общество также старалось отречься.

Еще неопровержимѣе доказана возмутительная клевета, исподоволь подготовленная Орденомъ съ цѣлью погубить Антонія Арно и другихъ Жансенистовъ, которыхъ какое-то таинственное, Іезуитами не названное лице будто-бы застало въ сборѣ, въ ту самую минуту, какъ они составляли между собою заговоръ противъ Христовой вѣры. Это дѣло, извѣстное подъ названіемъ de l'affaire du Bourg-Fontaine, окончилось, какъ вы знаете, такимъ посрамленіемъ Іезуитовъ, что даже Кретино-Жолиъ въ недавнее время, подъ диктовку ихъ написавшій панегирикъ Ордена, неправильно названный имъ исторіею, не нашелся сказать ни слова для ихъ очистки и предпочелъ отдѣлаться умолчаніемъ. Чѣмъ еще опровергнуть, кромѣ развѣ

голословнаго отрицанія, подлую интригу, посредствомъ которой Іезуиты завлекли въ ловушку послѣдователя Жансенистовъ, профессора де-Люньи (affaire de Douai), переславъ къ нему нѣсколько подложныхъ, ими составленныхъ писемъ, будто бы отъ Антонія Арно и, этимъ способомъ, вызвавъ его на откровенныя объясненія, попадавшія въ ихъ руки?

Переходя къ фактамъ другаго разбора, я могъ бы указать на подлинную, любовную переписку Іезуитовъ, найденную въ Москвѣ, въ первомъ домѣ, которымъ они успѣли обзавестись въ Россіи, переписку, хранящуюся въ Московскомъ Главномъ Архивѣ и съ которой копія находится у графа Толстаго, автора книги Le Catholicisme Romain en Russie [9]). Я могъ бы также сослаться на высочайшій указъ 13 Марта 1820 года [10]) о высылкѣ Іезуитовъ изъ Россіи и о закрытіи Полоцкой ихъ Академіи, въ которомъ, между прочимъ, значится, что „обращая въ вѣру свою дѣтей Еврейскихъ, Іезуиты употребляли насиліе, и что потребна была сила губернскаго начальства, чтобъ исторгнуть этихъ дѣтей изъ ихъ монастыря". Кстати было бы напомнить, что обвиненіе въ насильственномъ похищеніи или полунасильственномъ сманиваніи дѣтей, для котораго придумано спеціальное названіе le vol à l'enfant, повторялось очень часто и даже теперь повторяется въ западной Европѣ, въ чемъ я лично убѣдился въ прошломъ году, изъ разсказовъ многихъ лицъ, въ томъ числѣ и католиковъ—правда не въ домахъ вашего Ордена. Наконецъ, изъ происшествій современныхъ, я могъ бы привести приговоръ Брабантскаго суда присяжныхъ по дѣлу де-Бойа; но объ немъ я еще буду говорить ниже.

Все это выяснено и дознано на столько, на сколько, вообще, чье либо участіе въ какомъ либо преступленіи можетъ быть доказано, и все это, вмѣстѣ взятое, не составляетъ конечно сотой доли преступленій, обременяющихъ совѣсть Ордена. Неужели разбирать каждое порознь? Я знаю, что вамъ хотѣлось бы заманить меня на эту почву, но знаю также, что отъ этого не могло бы произойти никакого прока. Для не-

---

[9]) Tome I, page 113.

[10]) Полное собраніе зак. XXXVII.

ресмотра старыхъ, законченныхъ дѣлъ и приговоровъ, вошедшихъ въ законную силу, у меня нѣтъ матеріаловъ, да и у васъ ихъ нѣтъ; а потому, и вамъ и мнѣ, пришлось бы ограничиваться ссылками на свидѣтельства. Но опредѣлить математически степень надежности свидѣтеля—нѣтъ возможности; каждаго мною названнаго, вы, разумѣется, стали бы отводить; въ отвѣтъ на каждый мой доводъ, вы стали бы возбуждать сомнѣнія въ подлинности источника; наконецъ, въ крайности, у васъ оставался бы выходъ, которымъ ваши очень часто пользовались: махнуть рукой на уличеннаго собрата и сказать, что въ его преступленіи Орденъ не причастенъ, а потому и не подлежитъ за него отвѣту. Пожалуй, я готовъ впередъ заявить, что въ такомъ диспутѣ, послѣднее слово осталось бы за вашими; васъ больше, средствъ у васъ много, притомъ такихъ, до которыхъ мы не дотрогиваемся, да и самое дѣло интересуетъ васъ ближе, чѣмъ насъ. Если ужъ пошло на уступки, то я вамъ сдѣлаю еще одну: я признаю, что во многихъ частныхъ случаяхъ, обвиненія, падавшія на Орденъ, дѣйствительно какъ будто расплывались по недостатку уликъ; признаю также, что такихъ, по слѣдствію и суду неоправдавшихся, обвиненій, въ исторіи Іезуитскаго Ордена насчитывается, можетъ быть, болѣе чѣмъ въ исторіи всякаго другаго общества. Пусть такъ: я позволю себѣ только замѣтить, что частое повтореніе обвиненій, само по себѣ, знаменательно. Это—указаніе на репутацію Ордена: онъ состоитъ, какъ будто, въ вѣчномъ у всѣхъ подозрѣніи. Но не въ этомъ дѣло; фактъ признанъ; желательно теперь узнать, чѣмъ объяснить его: дѣйствительно ли безупречностью Іезуитовъ, или другими причинами?

Мнѣ кажется, что всегда бываетъ трудно, а иногда и положительно невозможно, уличить Іезуитовъ, только потому, что они обладаютъ исключительными средствами защиты отъ всякаго рода преслѣдованій и что обыкновенные юридическіе пріемы уголовной процедуры, такъ сказать, не берутъ ихъ. Слѣдствіе и судъ, встрѣчаясь съ Іезуитами, почти всегда даютъ осѣчку.

Это даже лестно для нихъ, и потому на этотъ разъ вы, можетъ быть, согласитесь со мною.

Примите въ соображеніе слѣдующія обстоятельства. Вопервыхъ, по свойству организаціи Ордена, никогда ни одинъ изъ членовъ его ничего не предпринимаетъ по личному своему внушенію и не дѣйствуетъ какъ одинъ человѣкъ. Дѣйствуетъ Орденъ, личность собирательная, застрахованная отъ увлеченій, поспѣшности, недосмотровъ и промаховъ: личность, представляющая собою концентрированную опытность многихъ вѣковъ и народовъ, субстратъ Испанской сосредоточенной энергіи, Италіянской хитрости и Французской предпріимчивости [11]); личность, располагающая огромными средствами, вещественными и духовными, пользующаяся покорными орудіями испытанной вѣрности, орудіями, называющими себя *трупами* или *жезлами* въ рукахъ Ордена, отдавшими все въ распоряженіе своего начальника, и тѣло, и душу, и совѣсть свою; наконецъ, личность, искусившаяся и дошедшая до неподражаемаго мастерства въ умѣніи снискивать сильныхъ покровителей. Понятно, что когда такая личность берется за дѣло, она обдумываетъ его со всѣхъ сторонъ, обставляетъ его всѣми условіями, обезпечивающими успѣхъ, и не оставляетъ за собою такъ называемыхъ концовъ.

Вовторыхъ, эта личность не считаетъ себя связанною по совѣсти требованіями гражданскаго закона и признаетъ за собою нравственное право уклоняться отъ нихъ во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда они противорѣчатъ собственнымъ ея понятіямъ о законности и правдѣ.

Можетъ быть, читатель захочетъ узнать, въ какой мѣрѣ Іезуитъ, въ качествѣ Іезуита, считаетъ себя, по правиламъ своего Ордена, подчиненнымъ закону гражданскому и подсуднымъ гражданскому суду? Вотъ что говоритъ въ отвѣтъ на это одинъ изъ казуистовъ Ордена:

„Духовные, будучи по Божественному закону изъяты изъподъ власти свѣтской, не подлежатъ прямому и принудительному дѣйствію гражданскихъ законовъ (directe et quoad vim coarctivam) и потому не могутъ быть наказываемы свѣтскою властью (nec a principe saeculari puniri possunt); но они подлежатъ косвенно (indirecte) дѣйствію общихъ законовъ,

---

11) Не знаю, что привнесли въ эту сокровищницу Русскіе? Не наивность-ли?

имѣющихъ цѣлью общественную пользу и не противныхъ духовному званію, каковы, напр., законы воспрещающіе извѣстнаго рода контракты или отмѣняющіе ихъ силу; по этому, если бы духовный позволилъ себѣ продать какую-либо вещь, напр. пшеницу, свыше цѣны, установленной начальствомъ, то онъ этимъ погрѣшилъ бы противъ справедливости и былъ бы обязанъ возвратить перебранное. Это необходимо потому, что и духовные суть члены гражданскаго общества, и что, еслибъ они вовсе не подчинялись гражданскимъ законамъ, то не было бы возможности соблюсти одинаковой въ отношеніи ко всѣмъ справедливости. Впрочемъ, подчиненіе духовныхъ гражданскимъ законамъ принимается въ такомъ смыслѣ, что духовные обязаны, въ своихъ дѣйствіяхъ, только *руководствоваться* ими, но отнюдь не значитъ, чтобъ эти законы имѣли надъ ними силу принудительную и чтобъ они подлежали взысканіямъ, установленнымъ за ихъ нарушеніе (tenentur quoad vim directivam, non quoad vim coactivam)".

Въ какомъ смыслѣ обязательно для каждаго извѣщеніе о совершенномъ уголовномъ преступленіи?

Іезуиты отвѣчаютъ:

„Необязательно, хотя бы этого требовалъ начальникъ, въ извѣстныхъ, опредѣленныхъ случаяхъ; въ томъ числѣ: если отъ извѣщенія можетъ послѣдовать для того, кто его дѣлаетъ, опасность лишиться чести, жизни или имущества".

Къ чему обязывается, по совѣсти, обвиненный?

„Если судья опрашиваетъ подсудимаго, не имѣя на это права (non sit legitimus) или безъ достаточнаго повода къ начатію дѣла, даже если подсудимый не увѣренъ въ правильности опроса и питаетъ, въ этомъ отношеніи, какое-нибудь сомнѣніе, то онъ не только не обязанъ къ признанію, не только можетъ отказаться отъ всякаго отвѣта, но можетъ даже провести судью (judicem eludere) двусмысленными выраженіями или отпирательствомъ, сопровождаемымъ какою-нибудь подразумѣваемою оговоркою, въ добромъ смыслѣ (in bono sensu), чтобъ избѣгнуть лжи (ut mendacium absit)".

Итакъ, ложное показаніе, про себя оговоренное, не считается ложью.

Далѣе: „Если судья опрашиваетъ подсудимаго правильно, но исходя изъ предположенія мнимаго преступленія, то подсудимый можетъ отрицать обстоятельство, дѣйствительно бывшее и даже на половину доказанное. Напримѣръ, судья, ища подтвержденія ложному обвиненію въ убійствѣ, спрашиваетъ подсудимаго: точно-ли онъ вышелъ изъ дому съ обнаженнымъ мечемъ?—Хотя-бы это дѣйствительно произошло (но не ради убійства, а по другому поводу), однако подсудимый можетъ смѣло отъ этого отпереться. Такимъ-же образомъ могутъ отвѣчать и свидѣтели".

„Подсудимый, даже правильно опрашиваемый, не обязанъ къ признанію, по-крайней-мѣрѣ не грѣшитъ смертно, не признаваясь въ важныхъ уголовныхъ дѣлахъ, если онъ питаетъ надежду спастись бѣгствомъ и если не угрожаетъ отъ этого вреда обществу. Это ученіе правдоподобно и, на практикѣ (для совѣсти) безопасно. Не обязанъ и по произнесеніи приговора, ибо, съ окончаніемъ суда, прекращаются всѣ обязанности подсудимаго".

Итакъ, отъ подсудимаго правды добиться трудно. Посмотримъ теперь, чего требуетъ Іезуитская совѣсть отъ свидѣтелей.

„Свидѣтельство обязательно въ томъ лишь случаѣ, когда законъ любви этого требуетъ для спасенія ближняго, или когда свидѣтель призывается судьею, имѣющимъ на то право. Но въ послѣднемъ случаѣ, ожидающій вызова къ свидѣтельству можетъ безгрѣшно убѣжать или укрыться до полученія повѣстки, не подвергаясь опасности вознаградить за потери, могущія произойти для другаго отъ его неявки".

„Свидѣтель, неправильно опрашиваемый, не обязанъ свидѣтельствовать. Даже правильно и законно опрашиваемый не обязывается къ тому въ нѣкоторыхъ случаяхъ, между прочимъ, *если показаніе его можетъ причинить существенный ущербъ ему самому или ближнимъ его* (si ex testimonio sibi vel suis immineat notabile damnum), развѣ-бы, съ другой стороны, отъ умолчанія могъ произойти еще больший ущербъ для частнаго лица или для всего общества; равномѣрно, не обязательно свидѣтельство, если допросъ имѣетъ предметомъ такой поступокъ, *въ которомъ можно предполагать вѣроятное отсутствіе*

грѣха со стороны обвиненнаго, напримѣръ, когда онъ не зналъ что дѣлалъ или когда его судятъ какъ вора, тогда какъ онъ пользовался правомъ *тайнаго самовознагражденія* (occulta compensatio)".—Это принятый у Іезуитскихъ богослововъ учтивый терминъ, чтобъ не оскорблять слуха грубымъ словомъ воровство или мошенничество.

„Свидѣтель грѣшитъ, когда утверждаетъ то, чего не знаетъ или открываетъ правду, которую долженъ-бы былъ скрыть". Но, чтобъ онъ грѣшилъ умалчивая, когда его спрашиваютъ о томъ, что̀ онъ знаетъ, или скрывая истину—этого нѣтъ въ правилахъ.

Послѣдняя, особенно-же предпослѣдняя статья стоятъ того, чтобъ на минуту на нихъ остановиться. Извѣстно, что въ очень многихъ случаяхъ, Іезуитское ученіе о грѣховности и безгрѣшности далеко расходится съ совѣстью и съ законами въ оцѣнкѣ человѣческихъ дѣйствій; такъ напримѣръ, что̀ называется на общечеловѣческомъ языкѣ клеветою, предательствомъ, убійствомъ и воровствомъ, у Іезуитовъ считается законнымъ самоограждениемъ или законнымъ-же, хотя и тайнымъ, самовознагражденіемъ. На это, впослѣдствіи, представлены будутъ яркія доказательства. Во всѣхъ подобныхъ случаяхъ, свидѣтель-Іезуитъ, или воспитанникъ Іезуитовъ, придерживаясь понятій своей школы о грѣховномъ и безгрѣшномъ, можетъ не давать отвѣта опрашивающему его судьѣ или, что еще хуже, можетъ безстрашно лгать ему прямо въ глаза.

На это есть общее правило: „Во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, въ которыхъ дозволяется скрывать правду, можно прибѣгать къ двусмысленнымъ выраженіямъ, что̀ не считается ложью, ибо произносимыя слова, если только принимать ихъ въ извѣстномъ смыслѣ (который, разумѣется, остается тайною для слушающаго) или въ связи съ подразумѣваемою оговоркою (которой онъ также не знаетъ), содержатъ въ себѣ правду".

Ученый Санчезъ объясняетъ это примѣромъ. Кто совершилъ убійство, на вопросъ: убилъ-ли онъ такого-то?—можетъ отвѣчать, что *не убилъ*, имѣя при этомъ въ виду другаго, одноименнаго человѣка, или, оговаривая про себя: не убилъ, *до его рожденія*. Это средство—продолжаетъ Санчезъ—чрезвычайно

полезно, и къ нему можно прибѣгать безгрѣшно, ради спасенія жизни, тѣла, чести, состоянія или *ради добраго дѣла*".

Это правило рѣшительнѣе всѣхъ характеризуетъ Іезуитовъ въ гражданскомъ быту. Не-Іезуитъ, если-бъ онъ по совѣсти не счелъ себя обязаннымъ сказать правду, отказался-бы отъ свидѣтельства, объяснивъ тому причину, или отмолчался-бы; Іезуитъ или воспитанникъ Іезуитовъ не подастъ и вида, что не считаетъ себя обязаннымъ къ правдивому показанію, а заговоритъ и запутаетъ судью безъ всякаго угрызенія совѣсти.

А присяга, къ которой приводится свидѣтель? — спроситъ, можетъ быть, читатель (вы конечно не спросите).

„Присяга вообще—отвѣчаетъ Іезуитъ—вяжетъ совѣсть въ томъ лишь случаѣ, когда присягающій дѣйствительно имѣетъ, про себя, намѣреніе присягнуть, то есть призвать Бога въ свидѣтели правдивости своего показанія; если-же онъ, не имѣя такого намѣренія, произноситъ лишь формулу присяги, то онъ не считается присягнувшимъ и не вяжется присягою".

„Конечно, говоря вообще, все-таки грѣшно, призвавъ Бога въ свидѣтели, утверждать неправду; но, въ нѣкоторыхъ случаяхъ, употребленіе двусмыслія разрѣшается и при произнесеніи присяги; напримѣръ, когда она требуется незаконно, судьею не имѣющимъ на то права, не компетентнымъ, или когда не соблюдаются установленные обряды судопроизводства; наконецъ, *во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, въ которыхъ признается достаточная причина для употребленія двусмыслія вообще, допускается и двусмысліе въ присягѣ*".

Вотъ то-же ученіе въ другой, еще болѣе ясной и общей формѣ:

„Когда есть на то причина (cum causa), позволительно присягать безъ намѣренія присягнуть, идетъ-ли рѣчь о предметѣ ничтожномъ или важномъ".

„Если кто, наединѣ или на людяхъ, по поводу предложеннаго ему вопроса или отъ себя, ради забавы (recreationis causa) или по какой-либо другой причинѣ, присягнетъ, что онъ чего-нибудь такого не сдѣлалъ, что на самомъ дѣлѣ было имъ учинено, разумѣя про себя что нибудь другое, чего онъ дѣйствительно не дѣлалъ, или подразумѣвая иной способъ исполненія, а не тотъ, который былъ имъ употребленъ, или

прибавляя про себя какое-нибудь обстоятельство истинное: тотъ, по истинѣ, не лжетъ и не преступаетъ клятвы (re vera non mentitur, nec est perjurus)".

„Законными причинами къ употребленію подобныхъ двусмыслій (amphibologia) признаются всѣ тѣ случаи, въ которыхъ это необходимо или полезно для защиты своего тѣла, своей чести, своего имущества (res familiares) или для какого либо инаго добраго дѣла (virtutis actum) и когда прикрытіе истины представляется умѣстнымъ и выгоднымъ (veritatis occultatio censetur expediens et studiosa)".

Здѣсь опять выступаетъ та-же отличительная черта компаніи, присвоившей себѣ имя Іисусово и состоящей на половину изъ священниковъ, приносящихъ безкровную жертву. Не-Іезуитъ отказался-бы отъ присяги: Іезуитъ, какъ человѣкъ къ этому дѣлу пріобыкшій, громко произноситъ клятвенную формулу, а въ скобкахъ, про себя, оговариваетъ свое право на лжесвидѣтельство.

Если, однако, свидѣтель дастъ на судѣ завѣдомо-ложное показаніе въ одномъ изъ тѣхъ рѣдкихъ случаевъ, въ которыхъ, даже по Іезуитской теоріи, это не разрѣшается, то какъ ему быть?

„Онъ обязанъ, отвѣчаютъ Іезуиты, взять назадъ свое показаніе, хотя-бы и съ опасностью жизни для себя, предупредить дурныя послѣдствія, вознаградить за ущербы и т. д." Тутъ, какъ будто, слышится голосъ совѣсти, но въ концѣ той-же статьи читается: „если такимъ отреченіемъ отъ ложнаго показанія есть надежда въ чемъ нибудь успѣть (si putetur revocando aliquid effecturus) и если именно *только сіе* показаніе было дѣйствительною причиною ущерба; но лжесвидѣтель ни къ чему не обязывается, если и помимо его, другія лжесвидѣтельства дали полное основаніе къ несправедливому приговору".

Итакъ, одинокій лжесвидѣтель подвергается еще нѣкоторому риску; но въ компаніи стакнувшихся лжесвидѣтелей можно лгать безнаказанно, сваливая вину на товарищей.

Наконецъ, вотъ статья объ осужденномъ.

„Справедливо или несправедливо приговоренному къ смертной казни или къ пожизненному заточенію, дозволяется бѣ-

жать изъ тюрьмы, хотя-бы сторожа должны были подвергнуться тяжкой за то отвѣтственности; уклоняться отъ преслѣдующихъ его и вырываться изъ ихъ рукъ; равномѣрно, всѣмъ не занимающимъ полицейскихъ должностей при судѣ, дозволяется помогать приговоренному въ бѣгствѣ, совѣтомъ и дѣломъ, доставкою нужныхъ инструментовъ, напримѣръ, подпилковъ и т. п., лишь-бы они не помогали ему выламывать тюремныя двери [12])".

Можно-ли отрицать, что въ этихъ правилахъ заключается своего рода сила и такое обезпеченіе безнаказанности, какимъ обыкновенные смертные не пользуются? Вызовъ къ свидѣтельству, допросъ, присяга, судъ, тюрьма, все это не беретъ Іезуитовъ; противъ всего придуманы оборонительныя средства, не говоря уже о вліяніяхъ, покровительствахъ и ходатайствахъ. Закованные въ тройную броню пробабилизма, оговорокъ и двусмыслій, они дѣйствительно неуязвимы. Понятно, что уличить ихъ трудно; но странно, какъ могли вы эту трудность обратить въ доказательство ихъ безупречности?

Независимо отъ обыкновенныхъ, уголовныхъ, полицейскихъ и гражданскихъ дѣлъ, производившихся въ общихъ инстанціяхъ, Іезуиты играли роль обвиненныхъ въ капитальныхъ, частью политическихъ, частью церковныхъ процессахъ и въ тяжбахъ съ цѣлыми корпораціями, духовными и свѣтскими. Нѣкоторыя изъ этихъ тяжбъ тянулись лѣтъ по сту.

Въ крупныхъ дѣлахъ этого рода, затрогивавшихъ самые существенные интересы Ордена, иногда даже вопросъ о его существованіи, поражаетъ, кромѣ недобросовѣстности, однообразіе глубоко-обдуманныхъ пріемовъ защиты.

Въ XVI, XVII, XVIII вѣкахъ, во Франціи, въ Италіи, въ Польшѣ, въ Японіи, въ Китаѣ, въ Индіи, вездѣ и всегда, повторялось одно и тоже, въ одномъ и томъ-же послѣдователь-

---

[12]) Herm. Busenb. Medul. Theol. Moral. Lib. I. Tr. II. Cap. II Dub. I. Resp. Cas 5. Lib. III. Tr. II. Cap. II. Dub. I. Res. Cas. I. Dub. IV. Res. Cas. 4, 5. Lib. IV. Cap. III. Dub. III. Art. I. Res. 2. Cas. 2. Dub. V. Res. 3, punct. 4. Dub. VI. Res I. Res. 2. Res. 3. Dub. VII. Art. I. Res. I. Cas. 1, 2, 4. Art. II. Res. Cas. 1, 2, 3, 4, 5. Proposit. damnat. ab Innocent. XI. 2 Mart 1679, № 25, 26, 27. Die Moral und Politik der Jesuiten V. Ellendorf. 1840, p. 43.

номъ порядкѣ, такъ что система спора и защиты, выработанная Іезуитами, сама собою отрѣшается отъ массы разнообразныхъ ея примѣненій и, такъ сказать, просится въ общую формулу. Всего легче выразить ее въ формѣ драматической.

Обвинители: Ваши отцы, такіе-то и такіе-то, позволили себѣ сдѣлать или сказать то и то.

Іезуиты: Это гнусная клевета, взведенная на насъ врагами Божіей церкви. Мы носимъ имя Іисусово и приносимъ безкровную жертву.

Обвинители: Однако, вотъ свидѣтельства и улики!

Іезуиты: Все это ложь и подлогъ; но мы принимаемъ это новое испытаніе съ любовью и смиреніемъ.

Обвинители: Однако, вотъ доказательства достовѣрности свидѣтельствъ и подлинности актовъ.

Іезуиты: Мы ничего объ этомъ не знаемъ и не слыхали.

Обвинители: Наведите справки и постарайтесь узнать.

Іезуиты: То, въ чемъ насъ обвиняютъ, невозможно и немыслимо, ибо положительно запрещено такими-то и такими-то статьями нашего Устава.

Обвинители: Можетъ быть! Но въ такомъ случаѣ, вы поступили вопреки вашему Уставу, дозволивъ себѣ то и то.

Іезуиты: Если отцы такіе-то дѣйствительно позволили себѣ то, въ чемъ ихъ обвиняютъ, то это дурно.

Обвинители: Что дурно, мы знаемъ и безъ васъ, но не объ этомъ рѣчь. Мы спрашиваемъ васъ: сознаетесь-ли вы въ томъ, что ваши отцы сдѣлали или сказали то и то?

Іезуиты: Если сдѣлали или сказали, то мы ихъ не одобряемъ.

Обвинители: Постарайтесь отбросить ваши *если* и отвѣтьте прямо на вопросъ: уличены-ли ваши отцы или нѣтъ?

Іезуиты: Если они дѣйствительно погрѣшили отъ преизбытка усердія, то... и такъ далѣе, до утомленія противниковъ.

Пока длится этотъ разговоръ, выпускается, чтобъ отвлечь вниманіе публики, какой-нибудь безъимянный пасквиль противъ главнаго обвинителя—средство дозволенное. Пасквиль этотъ проходитъ повидимому безслѣдно и цѣли своей не достигаетъ; современники, знающіе всѣ обстоятельства дѣла и угадывающіе побужденія, не обращаютъ на него вниманія или отталкиваютъ его съ презрѣніемъ; но дѣйствіе его раз-

считано на нѣсколько лѣтъ впередъ: авось либо, думаютъ составители его, хоть малая частица пущенной на вѣтеръ клеветы прилипнетъ къ ненавистному имени и вмѣстѣ съ нимъ перейдетъ въ потомство. Между тѣмъ, взаимное раздраженіе и участіе публики къ скандалезному процессу постепенно утихаетъ; онъ оканчивается, обыкновенно, ничѣмъ, или почти ничѣмъ, то-есть двусмысленнымъ оправданіемъ съ оговорками, или условнымъ осужденіемъ, а иногда простымъ запретомъ толковать о предметѣ спора. Подробности и обстоятельства дѣла забываются, свидѣтели и очевидцы борьбы, одинъ за другимъ, вымираютъ: одинъ Орденъ не умираетъ и выжидаетъ благопріятной минуты. Лѣтъ черезъ двадцать или тридцать, выходитъ въ свѣтъ изъ его мастерской подробный разборъ и обстоятельное опроверженіе взведеннаго на него обвиненія. Обыкновенно, эта запоздалая апологія проходитъ безъ протеста и почти незамѣтно. Кому охота поднимать старое дѣло? Еще лѣтъ десять,—и въ исторію Ордена занесется, что въ такомъ-то году, заклятые враги Іисусовы задумали погубить *маленькое общество* (haec minima societas), гордящееся Его имѣнемъ, взведя на него неслыханное обвиненіе; но правда взяла свое, и гнусная клевета была побѣдоносно обнаружена въ трудахъ такихъ-то и такихъ-то, никѣмъ не опровергнутыхъ, членовъ Ордена.

Инерцію общественнаго мнѣнія съ одной стороны, неутомимое по немъ долбленіе съ другой, эти двѣ силы вы изслѣдовали, исчислили и примѣнили къ дѣлу какъ никто. Нельзя не сознаться, что стратегическіе ваши планы, главнѣйшимъ образомъ на нихъ основанные, часто оправдывались, къ изумленію всѣхъ, по мнѣ кажется, что успѣхъ васъ избаловалъ. Подумайте сами, не слишкомъ-ли многого требуете вы отъ упругости вашихъ пружинъ и въ состояніи-ли онѣ выдержать тяжесть такихъ грузовъ, какъ, напримѣръ, увѣренія вашего, что Латинская церковь искони благоволила къ восточному обряду или что Іезуиты никогда не проповѣдывали ученія объ оправданіи преступныхъ средствъ безгрѣшностью цѣлей?

Но объ этомъ послѣ: я невольно забѣжалъ впередъ и поспѣшаю обратиться назадъ къ вашему вопросу. Вамъ хочется непремѣнно, чтобъ мы подтвердили фактами наше мнѣніе

объ Іезуитахъ и забрели въ область историческихъ сплетенъ; а мы думаемъ, что предпринимать въ Москвѣ ревизію старыхъ дѣлъ, производившихся въ Парижѣ, Римѣ и Пекинѣ, рѣшительно невозможно. Такимъ образомъ, повидимому, намъ приходится разойтись; недостаетъ общей для насъ почвы, гдѣ-бы могли мы встрѣтиться хоть-бы для спора. А хотѣлось-бы найти ее... Выслушайте мое предложеніе.

Въ многосторонней дѣятельности Іезуитскаго Ордена ученіе идетъ параллельно съ приложеніемъ, теорія устанавливаетъ практику, практика объясняетъ теорію. Но о практикѣ, о томъ, что̀ дѣлали или чего не дѣлали Іезуиты, можно спорить до безконечности; гораздо легче отдать себѣ отчетъ въ томъ, чему они учили. Тутъ есть документы и доказательства неопровержимые, есть собственныя признанія—подписи сочинителей на ихъ твореніяхъ, пропуски цензоровъ, одобренія начальниковъ. Не хотите-ли провѣрить обвиненія, лежащія на Іезуитахъ, справками съ ихъ ученіемъ? Вникнувъ въ мое предложеніе, вы убѣдитесь, что оно несравненно выгоднѣе для васъ, чѣмъ для меня: je vous fais la partie belle. Въ самомъ дѣлѣ, человѣкъ краснорѣчиво и убѣдительно проповѣдуетъ добродѣтель — это еще не значитъ, чтобъ, въ жизни частной и общественной, онъ былъ идеаломъ нравственности, и противъ такого скачка въ заключеніи отъ словъ къ дѣламъ, я имѣлъ-бы полное право протестовать. Но я добровольно отъ него отказываюсь. Я заранѣе соглашаюсь признать, что Іезуиты-практики не хуже Іезуитовъ-теоретиковъ и что первые, въ жизни, не позволяютъ себѣ того, что̀ осуждаютъ вторые, съ каѳедры. Наоборотъ, вы, конечно, не затрудшитесь признать, что жизненная практика, въ отношеніи нравственномъ, никакъ не можетъ быть ни выше, ни чище правилъ, выработанныхъ для ея руководства.

Посмотримъ, что̀ окажется.

Вы упомянасте между прочимъ въ вашемъ письмѣ, что редакторъ „Дня“ уподобилъ общество, носящее имя Іисуса, шайкѣ *шулеровъ*. Первою моею мыслію было извиниться и взять это слово назадъ; но я призадумался. Мнѣ захотѣлось сперва порыться въ доступныхъ мнѣ богословскихъ учебникахъ вашего Ордена и посмотрѣть, не окажется-ли въ нихъ

чего-нибудь о карточной игрѣ. Въ нихъ вѣдь можно найти рѣшительно все. Отыскалось слѣдующее правило въ ученіи о вознагражденіи за обиды и о возвратѣ неправеднаго стяжанія: „Не обязывается къ возврату выигрыша тотъ, кто прибѣгаетъ къ хитростямъ, допускаемымъ правилами игры и общепринятымъ: ибо обѣ стороны знаютъ, что такія хитрости употребляются и, слѣдовательно, напередъ соглашаются на нихъ. Поэтому, получивъ отличныя карты и увѣрившись въ выигрышѣ, можно поднять игру или притвориться боящимся проигрыша, чтобы побудить противника поднять игру: можно, получивъ дурныя карты, прикинуться довольнымъ и поднять игру, чтобы заставить противника отступиться отъ заклада. Не надобно нарочно выбирать такого мѣста, съ котораго бы видны были карты противника; не годится также, за спиною противника, ставить товарища, который бы знаками объяснялъ его игру; но позволительно заглядывать въ чужія карты, не прибѣгая къ обману, когда самъ противникъ подаетъ къ тому поводъ своею неосторожностью; позволительно также продолжать игру, послѣ того какъ глазъ научился различать карты по крапу, если только это познаніе пріобрѣтено во время самой игры и если карты не были до начала игры помѣчены и опознаны“.

„Не должно играть въ запрещенныя закономъ и азартныя игры (напр., въ кости) мірянамъ — подъ страхомъ простительнаго грѣха, а духовнымъ подъ страхомъ смертнаго; конечно, это разумѣется въ томъ смыслѣ, что духовный не долженъ въ этого рода игры играть *часто и по долгу;* но запрещеніе не распространяется на кратковременную игру, забавы ради, если притомъ нѣтъ повода къ соблазну: ибо церковныя правила, это воспрещающія, принимаются, какъ кажется, только въ видахъ предупрежденія соблазна и т. д. Играть и ставить, какъ закладъ игры, обязанность для проигравшаго, прочесть псаломъ или Молитву Господню, не считается ни грѣхомъ, ни оскорбленіемъ святыни (ludere pro psalmo vel oratione Dominica recitanda, non est pecatum nec irreverentia)“.—Это, вѣроятно, спеціальное правило для тѣхъ изъ членовъ общества Іисусова, которые приносятъ безкровную жертву.

Кто обыграетъ другаго въ запрещенную игру, тотъ, по правдоподобному ученію, не обязывается къ возврату выигрыша прежде чѣмъ состоится о томъ судебное рѣшеніе; ибо законъ не упраздняетъ силы уговора (quia jura non annulant contractum) и не мѣшаетъ пріобрѣтенію владѣнія (nec impediunt acquisitionem dominii), но только предоставляетъ другой сторонѣ возможность требовать возврата. Спрашивается при этомъ: обязанъ-ли проигравшій въ запрещенную игру уплатить проигрышъ? Нѣкоторые учители утверждаютъ, что обязанъ, другіе утверждаютъ противное. Слѣдовательно, и то и другое правдоподобно и можетъ быть принято въ руководство [13]).

Сказать на основаніи выписанныхъ параграфовъ, что Іезуитскіе богословы положительно разрѣшаютъ шулерство, было бы натяжкою: но, признаюсь, по прочтеніи ихъ, я не сѣлъ бы играть въ карты съ ученымъ преподавателемъ, который для этихъ правилъ нашелъ мѣсто въ своемъ курсѣ нравственнаго Богословія, и не пожелалъ бы видѣть его въ клубѣ, въ которомъ бы я былъ членомъ.

Перейдемъ къ другому предмету.

Въ XVII и XVIII вѣкахъ, производилось многосложное дѣло по обвиненіямъ, которыя навлекли на себя Іезуитскіе миссіонеры въ Индіи, Китаѣ и Японіи. Не еретики и не схизматики, а правовѣрные Латинцы, монахи Августинскаго, Доминиканскаго, Капуцинскаго и другихъ Орденовъ, прелаты и папскіе легаты, бывшіе на мѣстахъ, уличали ихъ въ разнаго рода отступничествахъ отъ Христовой вѣры. Утверждали, между прочимъ, что Іезуиты передѣлывали обряды Латинской церкви на языческій ладъ, разрѣшали мнимообращеннымъ въ христіанство разные виды идолослуженія, подъ условіемъ оговаривать про себя, что поклоненіе относится къ истинному Богу [14]), наконецъ, что сами миссіонеры поддѣлывались подъ

[13]) Her. Busenb. Medul. Th. moral. Lib. III. Tr. V. Cap. III. Dub. XIII. Res. Cas. 9, 13, 14, 15.

[14]) Вотъ одинъ изъ курьезнѣйшихъ образчиковъ этой продѣлки. Въ Индіи существовалъ обычай вѣнчать малолѣтныхъ; для этого, невѣстѣ надѣвалось на шею, привязанное къ снурку, изображеніе языческаго божества, *Пиллеара*, Индійскаго Пріапа. Іезуиты все это разрѣшали новообращеннымъ, какъ не-

наружный видъ и обычаи жрецовъ, выдавая себя за браминовъ, бонзовъ и мандаринovъ. Все это было доказано на столько, разумѣется, на сколько вообще можетъ быть доказано что нибудь, когда споръ завязывается между Латинскими монашескими Орденами, когда всякій, призванный къ дознанію правды, непремѣнно заподозрѣвается тою или другою стороною въ пристрастіи, когда дѣло, подлежащее изслѣдованію, происходитъ въ отдаленныхъ странахъ и какъ бы въ другомъ мірѣ, наконецъ и особенно — когда примѣшивается къ нему Іезуитскій интересъ.

Благочестивые ученики Лойолы отписывались, прятались за Китайскимъ императоромъ отъ Ватиканскихъ громовъ, клеветали на своихъ обличителей и, конечно, ни въ чемъ не сознавались. Папы, чувствуя свое безсиліе, вздыхали, хитрили съ обѣими сторонами, наряжали слѣдствіе за слѣдствіемъ и издавали декреты то въ осужденіе, то въ очистку Іезуитовъ.

Какъ теперь разобрать правду? Вы, разумѣется, убѣждены, что Іезуиты невинны какъ голуби; я убѣжденъ въ противномъ, и, какъ присяжный, не задумался бы ни минуты обвинить ихъ; но знаете-ли что, въ моихъ глазахъ, неопровержимо свидѣтельствуетъ о несомнѣнности кощунственнаго маскарада, въ которомъ ихъ обвиняли? — Это тѣ хитрости и уловки, къ которымъ они сами прибѣгали, чтобъ оправдать себя и стушевать черту, разграничивающую преступное отреченіе отъ символовъ своей вѣры съ безгрѣшнымъ усвоеніемъ чужеземныхъ обычаевъ.

Вотъ что мы читаемъ объ этомъ предметѣ у автора, неоднократно уже цитованнаго.

Онъ самъ возбуждаетъ щекотливый вопросъ: „можно-ли, когда-либо, какимъ-либо внѣшнимъ оказательствомъ, для вида

винный обрядъ; но кардиналъ, папскій легатъ, Турнонъ взглянулъ на дѣло иначе и строго запретилъ какъ ранніе браки, такъ и ношеніе Пиллсара. Тогда Іезуиты прибѣгли къ хитрости: сохранивъ неблагопристойное изображеніе языческаго божества, они стали придѣлывать къ нему маленькіе, едва примѣтные крестики. Въ такомъ видѣ, это изображеніе могло бы быть принято за самый вѣрный символъ всей Апостольской дѣятельности послѣдователей Лойолы. Фактъ засвидѣтельствованъ, между прочими, папскимъ викаріемъ, епископомъ Розалійскимъ. Hist. des Jés. par l'abbé Guettée. T. 2, p. 60.

(exterius), отрекаться отъ истинной вѣры (fidem veram negare) или исповѣдывать ложную?" и отвѣчаетъ очень рѣшительно: „ни въ какомъ случаѣ, ни словомъ, ни какимъ-либо инымъ знакомъ". Но послушайте, что за этимъ слѣдуетъ: „Конечно, нельзя лгать на себя, нельзя даже подавать вида будто мы признаемъ то, чего нѣтъ (simulare quod non est); но можно, для вида, утаивать то, что̀ есть (dissimulare quod est) или прикрывать истину словами (tegere veritatem verbis) или иными знаками, двусмысленными и по себѣ безразличными (signis ambiguis et indifferentibus), разумѣется ради законной причины и когда нѣтъ необходимости въ признаніи". Въ Японіи и Китаѣ была причина, по мнѣнію Іезуитовъ, не только законная, но даже богоугодная; нужно было избѣгнуть столкновенія съ понятіями язычниковъ и пріучить ихъ, мало по малу, къ мысли, что между ихъ вѣрою и христіанствомъ нѣтъ большой разницы.

Къ числу позволительныхъ способовъ прикрытія истины, ученый Бузенбаумъ не относитъ „ношенія одежды и знаковъ, служащихъ у невѣрныхъ *единственно* и *исключительно* внѣшними оказательствами или признаками ложной вѣры или ложнаго богослуженія (signa professiva falsae religionis seu cultus); таковы, напримѣръ, одѣянія, употребляемыя при жертвоприношеніяхъ, зажиганіе ладона, куреніе (incessio thuris), колѣнопреклоненіе передъ идолами, пріобщеніе вмѣстѣ съ еретиками. Но, когда есть достаточная на то причина, напр., когда это нужно, чтобъ избѣгнуть важной опасности, одержать побѣду, обмануть врага, позволительно облекаться въ языческіе одежды и знаки, употребляемые для другихъ цѣлей, а не для заявленія вѣры, и составляющіе такую отличительную принадлежность не религіи, а націи, которая могла бы остаться въ употребленіи и по обращеніи язычниковъ въ христіанство, какъ, напр., одежды и знаки Турокъ. Тоже самое можно примѣнить и къ одеждѣ духовныхъ, лишь бы она не имѣла значенія спеціальнаго признака исповѣданія лжеученія, а составляла бы только принадлежность торжественнѣйшаго богослуженія (dummodo non habeant peculiare signum profitendi erroris, sed sint tantum indicium nitidioris cultus), какъ, напр., облаченіе пасторовъ въ Германіи, или

отличительную особенность высшаго званія въ кругу своихъ, *какъ, напр., ризы бонзовъ въ Японіи* и т. д. Мнѣніе это, заключаетъ авторъ, правдоподобно“ [15]).

Понятно, какой просторъ оно давало миссіонерамъ. Готовый отвѣтъ и благовидная отговорка припасены были на все. Легко-ли было, послѣ этого, высмотрѣть изъ Рима: во что именно наряжались благочестивые Отцы въ Китаѣ и что творили они въ Японіи и Индіи? Прикидывались-ли язычниками, или только приспособлялись къ мѣстному климату и народнымъ обычаямъ? Пусть бы попытались доказать, что они не ограничивались утайкою того, что было, а заявляли то, чего не было, или, что тотъ или другой обрядъ, ими допущенный, служилъ символомъ язычества, а не невинною принадлежностью торжественнаго богослуженія, отличіемъ жреческой касты, а не Японской знати? Выписанныя статьи напоминаютъ извѣстное предложеніе дальновиднаго чиновника: карайте безпощадно взятки, но къ чему же стѣснять благодарность? [16]).

Я привелъ, по вопросу о богослужебныхъ обрядахъ, ученіе одного изъ умѣренныхъ и осторожнѣйшихъ Іезуитовъ; другіе, болѣе смѣлые, высказываютъ мысль, искусно имъ замаскированную, гораздо рѣшительнѣе. На вопросъ: можно-ли употреблять *богослужебное* облаченіе ложной религіи?—Санчезъ отвѣчаетъ утвердительно, присовокупляя, что назначеніе всякой одежды, вообще, прикрывать тѣло и потому, въ этихъ видахъ, можно ею пользоваться, не обращая вниманія на соблазнъ. Того же мнѣнія придерживается и Эскобаръ. Онъ же ставитъ вопросъ: позволительно-ли принимать участіе въ

---

[15]) Herm. Busen. Ibid. Lib. II. Tr. I. Cap. III. Resp. Cas. 8, 9.

[16]) По поводу всего написаннаго Іезуитами для защиты суевѣрій, которымъ они покровительствовали въ Китаѣ, епископъ Людовикъ де-Сисе, Японскій викарій, писалъ имъ: „Quand je vois comment vous défendez votre cause, qu'on n'apercoit rien de simple, de rond, de net, dans votre procédé, que vous relevez des bagatelles et passez pardessus ce qui est essentiel, que le double sens même est mis en usage.... quand je vois enfin que dans une affaire qui est toute de Dieu, vous agissez comme dans un mauvais procès où la subtilité, les detours et la faveur peuvent l'emporter etc., je ne puis que me renfermer dans le gémissement et dans les larmes. Hist. des Jés par l'abbé Guettée. T. 2, p. 102—103.

суевѣрныхъ обрядахъ ложной вѣры, не съ тѣмъ, чтобы внутренно пріобщаться къ ней, но съ другою цѣлью, особенно если свойство этихъ обрядовъ таково, что можно *отвлечь отъ нихъ ихъ богослужебное значеніе*, избѣжать соблазна и не запятнать, въ самомъ себѣ, чистоты вѣроисповѣданія? Оказывается, что и это допускалось нѣкоторыми учителями, хотя мнѣніе ихъ осуждено инквизиціонною конгрегаціею [17]). Послѣ этого, можно-ли не повѣрить свидѣтелямъ, повѣствующимъ, что Іезуитскіе миссіонеры, въ видахъ сближенія съ Китайцами, поклонялись вмѣстѣ съ ними Конфуцію, приставляя, для очистки своей совѣсти, распятіе къ его изображенію?

Іезуитамъ издавна, съ XVI вѣка, приписывалось особенное мастерство въ ловлѣ крупныхъ наслѣдствъ, еще большее чѣмъ въ ловлѣ душъ. Ходила молва о тайныхъ происках, къ которымъ они прибѣгали, для устраненія прямыхъ наслѣдниковъ и подорванія ихъ правъ; увѣряли даже, что суммы, предназначаемыя завѣщателями на разныя богоугодныя дѣла и для раздачи бѣднымъ, попавъ въ руки Іезуитовъ душеприкащиковъ, въ нихъ и оставались. Тѣ же слухи ходятъ и теперь въ Бельгіи и Швейцаріи, конечно не въ Іезуитскихъ домахъ; я въ этомъ убѣдился во время моего недавняго путешествія. Гдѣ намъ отсюда разобрать, на сколько тутъ правды и на сколько лжи? Мы можемъ только навести справку въ ученіи Іезуитовъ о наслѣдствахъ, и тогда намъ удастся, можетъ быть, уяснить себѣ, до какой степени Іезуитская совѣсть разборчива на этого рода дѣла.

По справкѣ оказывается слѣдующее: казуисты Ордена очень основательно и подробно изслѣдовали вопросъ о томъ, дѣйствительно-ли завѣщаніе, въ которомъ не соблюдены формальности, требуемыя гражданскимъ закономъ? Они даютъ на него двоякій отвѣтъ: по закону и по совѣсти. Для насъ, разумѣется, важенъ только послѣдній отвѣтъ, какъ свидѣтельство Іезуитской совѣсти. Вотъ что она гласитъ: „Если завѣщаніе составлено на предметы богоугодные (то-есть въ пользу церквей, монастырей, молитвенныхъ домовъ, училищъ, содержимыхъ монашескими Орденами и т. д.), то, хотя бы

[17]) Ellendorf, p. 216, 217.

составитель его и не назначилъ по себѣ наслѣдника [18]), хотя бы завѣщаніе, за послѣдовавшею смертью, осталось не законченнымъ, для убѣжденія въ дѣйствительности статей, касающихся богоугодныхъ назначеній, достаточно одной подписи завѣщателя, даже знака поданнаго имъ головою или инымъ способомъ (nutum vel aliud signum), хотя бы и безъ свидѣтелей; наконецъ завѣщаніемъ, составленнымъ на предметы богоугодные, хотя бы безъ соблюденія установленныхъ формальностей, отмѣняется всякое другое, даже формальное, хотя бы въ неформальномъ и не упоминалось о формальномъ". Итакъ, совѣсть не придаетъ важности требованіямъ гражданскаго закона и не стѣсняется ими въ своихъ приговорахъ. Это понятно. Но затѣмъ возникаетъ другой вопросъ: если въ завѣщаніи, по гражданскому закону недѣйствительномъ, кромѣ статей на богоугодные предметы, есть еще отказы въ пользу мірянъ и на мірскіе предметы (legata profana), то считать-ли, по совѣсти, эти отказы обязательными наравнѣ съ статьями перваго рода? Къ немалому удивленію оказывается, что на этомъ вопросѣ ученые авторитеты Ордена между собою расходятся: совѣсть ихъ какъ будто мутится и теряетъ свою ясность, какъ скоро интересъ Ордена отходитъ на задній планъ. Одни утверждаютъ дѣйствительность отказовъ въ пользу мірянъ, другіе отрицаютъ. То и другое мнѣніе, будучи основано на соображеніяхъ полновѣсныхъ и поддержано надежными авторитетами, считается правдоподобнымъ и, какъ руководство на практикѣ, для совѣсти безопаснымъ. Предположимъ, что, по одному и тому же духовному завѣщанію, покойникъ статьею 3-ею назначилъ капиталъ на устройство Іезуитской коллегіи, а статьею 4-ою—пенсію бѣдному своему родственнику; по Іезуитской совѣсти, должно доказывать дѣйствительность статьи 3-ей, хотя завѣщаніе составлено безъ соблюденія законныхъ условій, и можно оспоривать дѣйствительность статьи 4-ой, ради несоблюденія этихъ условій.

---

[18]) По общему правилу, прямое назначеніе наслѣдника, directa haeredis institutio, считается необходимою принадлежностью *завѣщанія*, которою оно отличается отъ *отказа* (legatum) и отъ дополнительной статьи (codicillum). Herm. Busen. Medul. Th. Mor. L. III Tr. V. C. IV. D. II. R.

Можетъ быть, читатели возразятъ, что каковы бы ни были мнѣнія Іезуитскихъ казуистовъ, они, на практикѣ, не имѣютъ значенія, такъ какъ, въ случаѣ спора, вопросъ о силѣ той или другой статьи разрѣшится судомъ, на основаніи гражданскаго уложенія, а не на основаніи богословскихъ тезисовъ. Къ счастію, это такъ; но не спѣшите выводомъ о безвредности Іезуитскихъ толкованій. Не забывайте, что ими руководствуются духовники въ разрѣшеніи вопросовъ совѣсти; а совѣсть, все-таки, главная узда, сдерживающая страсти и своекорыстные разсчеты. Чего-жъ ожидать, если учитель богословія или духовникъ, основываясь на своихъ авторитетахъ, разрѣшитъ ввѣрившейся ему совѣсти идти наперекоръ гражданскому закону? А такой случай возможенъ, да онъ и предусмотрѣнъ и напередъ оправданъ. Послушайте: „Если завѣщаніе, за несоблюденіемъ законныхъ формальностей, признано будетъ недѣйствительнымъ, и наслѣдникъ, по закону вступивъ во владѣніе, не захочетъ добровольно исполнить волю завѣщателя (для него не обязательную) относительно упомянутыхъ въ завѣщаніи отказовъ, то лица, въ пользу которыхъ они были сдѣланы, могутъ вознаградить себя украдкою (possunt uti occulta compensatione) изъ наслѣдства, ибо то, что̀ имъ отказано, по истинѣ, имъ принадлежитъ“.—Попросту: люди, носящіе имя Іисусово и преподающіе нравственное богословіе, разрѣшаютъ обкрадывать законныхъ наслѣдниковъ. Неужели вы этого не знали? Или вы надѣялись, что мы не знали и что „День“, при первомъ спросѣ, отступится отъ своихъ словъ, въ которыхъ онъ сопоставилъ Іезуитовъ съ ворами?

Надобно еще замѣтить, что послѣдняя выписанная статья, въ системѣ нравственныхъ обязанностей, стоитъ не изолированно; это не болѣе какъ строгое примѣненіе къ наслѣдствамъ и завѣщаніямъ слѣдующаго общаго правила.

На вопросъ, обязателенъ-ли для совѣсти несправедливый судебный приговоръ? дается слѣдующій отвѣтъ: „приговоръ, несправедливый по существу, или только незаконный по формѣ и по несоблюденію правилъ судопроизводства, не имѣетъ для совѣсти никакой обязательной силы; обиженная имъ сторона не теряетъ своего права и можетъ, не прибѣгая даже къ

апелляціи, добывать ей принадлежащее, избѣгая лишь соблазна". Но законъ гражданскій рѣшаетъ этотъ вопросъ иначе, а потому: „тотъ, чье имущество, въ силу судебнаго рѣшенія, явно несправедливаго, присуждено другому, можетъ удовлетворить себя тайнымъ самовознагражденіемъ (per occultam compensationem se recipere)", то-есть — воровски отнять отсужденное отъ него.

„Всякій договоръ или даръ, имѣющій предметомъ ожидаемое, еще не открывшееся наслѣдство, не дѣйствителенъ; ибо подобныя сдѣлки ненавистны и опасны, какъ поводы къ покушеніямъ на жизнь владѣльцевъ, послѣ которыхъ ожидается наслѣдство; но изъ этого общаго правила допускаются исключенія, между прочимъ: когда отреченіе отъ ожидаемаго наслѣдства дѣлается въ пользу общины или коллегіи. Въ этомъ случаѣ, не требуется даже согласія того лица, чье имущество жертвуется, ибо здѣсь нѣтъ повода не только опасаться преступныхъ покушеній на его жизнь, но даже подозрѣвать этого".

Въ какой мѣрѣ ученіемъ самихъ Іезуитовъ оправдывается это смѣлое заявленіе, мы увидимъ далѣе, а теперь посмотримъ, какъ понимаютъ они обязанности душеприкащиковъ.

„Если, по завѣщанію, душеприкащику изъ монаховъ (Іезуитъ также можетъ быть душеприкащикомъ съ разрѣшенія своего генерала) ввѣрена сумма, назначенная на богоугодныя дѣла вообще (т. е. безъ ближайшаго опредѣленія), то онъ можетъ употребить ее на свой монастырь".

„Если душеприкащику (какого бы званія онъ ни былъ) ввѣрена сумма для раздачи бѣднымъ, то онъ не обязанъ раздать ее бѣднѣйшимъ, но можетъ употребить ее въ пользу больницъ, нуждающихся церквей, монастырей или частныхъ лицъ, которымъ ихъ средства не позволяютъ жить приличио своему званію, буть они ремесленники или высшаго сословія лица, даже дворяне, если только нѣтъ доказательствъ, что такое распоряженіе было бы рѣшительно несогласно съ волею завѣщателя. Мало того, душеприкащикъ можетъ обратить сумму, предназначенную на бѣдныхъ, въ пользу своихъ родственниковъ и даже въ свою собственную, если онъ и они дѣйствительно бѣдны и если стѣсненное ихъ положеніе не

было извѣстно завѣщателю, ибо предполагается въ такомъ случаѣ, что будь оно ему извѣстно, онъ навѣрное отказалъ бы имъ что-нибудь“ [19]).

Воля ваша, все это хитро. подозрительно, нечисто. и я начинаю понимать, отчего женѣ и дѣтямъ становится жутко, когда люди, присвоившіе себѣ имя Іисусово, пронюхавъ жирное наслѣдство и смигнувшись между собою, начинаютъ подползать къ постели больнаго мужа или отца и обвѣшивать его своими образками и четками.

Кстати о завѣщаніяхъ. Недавно въ Брюсселѣ, передъ судомъ присяжныхъ производилось дѣло, обратившее на себя всеобщее вниманіе и доселѣ всѣмъ памятное въ Бельгіи. Я повторю вкратцѣ обстоятельства его.

Жилъ въ Антверпенѣ, на покоѣ, нѣкто де - Бой, несмѣтно богатый, бездѣтный купецъ, щедрою рукою раздававшій милостыню. Съ родственниками своими онъ находился въ наилучшихъ отношеніяхъ, доставлялъ имъ занятія и, обыкновенно, черезъ нихъ помогалъ бѣднымъ. Іезуиты сообразили, что отъ него можетъ быть пожива и дружно взялись за дѣло. Подкравшись къ старику и войдя къ нему въ довѣренность, они, прежде всего, разобщили его со всѣми его родственниками, уговорили его прекратить всякія съ ними сношенія, словомъ—взяли его подъ караулъ. Въ числѣ упомянутыхъ родственниковъ былъ одинъ по имени Бенедиктъ де-Букъ, племянникъ де-Боя, человѣкъ рано замотавшійся. бывшій не разъ подъ судомъ, сидѣвшій въ разныхъ тюрьмахъ и, наконецъ, попавшій на 9 лѣтъ въ Тулонъ, на каторгу. Іезуиты зорко за нимъ слѣдили; подъ предлогомъ нравственнаго его исправленія, они взяли его на свое попеченіе и окончательно очернили его въ глазахъ стараго дяди. Такимъ образомъ, были приняты всѣ нужныя мѣры для устраненія соперниковъ, и дѣло, правильнымъ ходомъ, пошло къ развязкѣ. Въ 1850 году умеръ де-Бой. Іезуиты, не отходившіе отъ него до послѣдней минуты, вышли изъ дому, когда онъ закрылъ глаза, и, проходя мимо прислуги, указали ей на свои молитвенники,

[19]) Herm. Busen. Med. Th. mor. Lib. III. Tr. V. C. IV. Dub. II. Res. I. Res. 2. Quaest. R. I. R. 4. C. 3. Dub. III. R. 3. excep. 2. Dub. VI. Quaest. I. Res. 3. Quaest. I. Res. Quaest. 2. R. 2.

говоря: „вы видите, кромѣ нашихъ книгъ, мы ничего не выносимъ изъ дому“. Черезъ нѣсколько дней, оказалось духовное завѣщаніе, по которому покойникъ передавалъ почти все свое состояніе какому-то адвокату, подставному лицу, съ которымъ онъ въ первый разъ познакомился за нѣсколько дней до своей смерти, а адвокатъ этотъ, немедленно, пожертвовалъ все наслѣдство въ руки Іезуитовъ, на постройку коллегіи. Родственникамъ покойнаго, за исключеніемъ Бенедикта, оставлены были сравнительно незначительныя суммы, при томъ съ оговоркою, что они лишатся ихъ безусловно, если позволятъ себѣ оспоривать силу завѣщанія.

Все казалось улаженнымъ, но Іезуиты издавна предусматривали, что неугомонный и обиженный Бенедиктъ, которому нечего было терять, не оставитъ ихъ въ покоѣ. Противъ него заблаговременно было придумано слѣдующее средство. Отецъ Лоаръ, настоятель одного изъ Іезуитскихъ домовъ въ Бельгіи, вкравшійся въ душу стараго де-Боя и нѣкоторое время игравшій роль посредника между нимъ и его племянникомъ, успѣлъ увѣрить послѣдняго, что желаетъ ему добра и готовъ за него заступиться: подъ этимъ предлогомъ, онъ выманилъ у него подробную, письменную исповѣдь, въ которой безмозглый Бенедиктъ, не высмотрѣвъ ловушки, подробно изложилъ всѣ свои преступленія и продѣлки. Имѣя въ рукахъ такое оружіе, Іезуиты могли не бояться его; но, избѣгая скандала, они все таки щадили его и пытались нѣсколько разъ ублажить его незначительными денежными ссудами; пытались также запугать его; однако, онъ ни на что не подался и явно высказалъ свое намѣреніе начать искъ, какъ скоро минетъ срокъ его заключенія.

Тогда, чтобъ отдѣлаться отъ него окончательно, Іезуиты представили въ судъ письмо, по ихъ увѣренію Бенедиктомъ писанное, въ которомъ онъ угрожалъ убійствомъ провинціалу Босерту и другимъ членамъ Ордена; но Бенедиктъ объявилъ, что письмо это было поддѣлано самими Іезуитами и что, для составленія его, они воспользовались другимъ его письмомъ, писаннымъ изъ тюрьмы, которое не дошло по назначенію, а попало въ ихъ руки и ими было вскрыто. Тогда же пущена была въ ходъ и письменная исповѣдь: отецъ

Лоаръ, вымаинвшій ее у Бенедикта, самъ же предъявилъ ее къ дѣлу, съ приложеніемъ письма, при которомъ она была ему доставлена. Въ началѣ письма значилось: „я хочу исповѣдать передъ вами грѣхи мои за послѣднія 7 лѣтъ".

На допросѣ, адвокатъ Бенедикта спросилъ между прочимъ Іезуита Гесельса:

— Полагаете ли вы, что духовное лицо можетъ выдать тайну, ввѣренную ему на исповѣди?

— Никогда.

— А если исповѣдь письменная?

— О! это совсѣмъ иное дѣло.

— Ну, а если въ письменной исповѣди положительно требуется тайна, не должна ли она быть соблюдаема?

— Да, если это было условлено.

Послѣ долгихъ преній, присяжные признали Бенедикта невиннымъ. Можетъ быть, они и ошиблись: ибо, хотя многія обстоятельства указывали на подлогъ со стороны Іезуитовъ, однако прежняя жизнь обвиненнаго говорила не въ его пользу. Но для меня, въ этомъ дѣлѣ, важно вотъ что: изъ всѣхъ продѣлокъ, въ которыхъ обвинялись Іезуиты, нѣтъ ни одной, которая бы не была предусмотрѣна и оправдана ихъ ученіемъ; каждый шагъ ихъ, каждый поступокъ, каждое слово, есть не болѣе какъ самое точное примѣненіе правилъ, прямо взятыхъ изъ Богословскихъ учебниковъ Ордена. Прошу васъ припомнить главные пункты обвиненія.

1) Іезуиты воспользовались своимъ вліяніемъ, чтобъ перебить у законныхъ наслѣдниковъ состояніе ихъ родственника.

2) Они взвели клевету на человѣка, который могъ нанести имъ матеріальный ущербъ и повредить ихъ репутаціи.

3) Они перехватили чужое письмо.

4) Они огласили исповѣдь.

Теперь я приведу справки изъ Іезуитскихъ учебниковъ по каждому пункту и въ томъ же порядкѣ.

По первому пункту.

„Кто, не употребляя насилія, обмана и клеветы, отклоняетъ другаго отъ заявленнаго имъ намѣренія дать третьему лицу

что либо такое, на что по закону это лицо не имѣетъ права помимо доброй воли жертвователя, напр. долю въ наслѣдствѣ, тотъ, хотя, можетъ быть, и грѣшитъ, если дѣйствуетъ изъ ненависти къ лицу, или въ виду какой либо дурной цѣли, но не обязывается къ вознагражденію. Кто прибѣгаетъ для этого къ насилію, обману или клеветѣ, обязывается вознаградить понесшаго ущербъ, по приговору стороннято, разсудительнаго мужа (viri prudentis). Призванный къ опредѣленію такого вознагражденія обязанъ сообразить, во-первыхъ, въ какой мѣрѣ можно считать несомнѣннымъ или вѣроятнымъ, что понесшій ущербъ получилъ бы ожидаемое (напр. долю въ наслѣдствѣ), еслибы не встрѣтилъ противодѣйствія; во-вторыхъ, достоинъ ли онъ вознагражденія; ибо, если окажется недостойнымъ, то никакого вознагражденія въ его пользу не полагается, развѣ только за опороченіе его репутаціи, если она въ чемъ либо пострадала“ [20]).

Въ дѣлѣ де-Боя, Іезуиты преслѣдовали цѣль не только не злостную, но, по ихъ понятіямъ, богоугодную: нужно было забрать въ руки Ордена капиталъ для успленія его дѣятельности на пользу ближняго и во славу Божію; слѣдовательно, грѣха не было. Далѣе, можно было, не прибѣгая къ насилію, прямому обману и явной клеветѣ, разлучить стараго де-Боя съ его родственниками и склонить его сочувствія и заботы въ другую сторону; для этого, достаточно было держать предъ его глазами распутную жизнь его племянника и твердить ему ежечасно (какъ это и дѣлалось по свидѣтельству многихъ опрошенныхъ лицъ), что, въ рукахъ его прямыхъ наслѣдниковъ, накопленное имъ состояніе въ прокъ не пойдетъ, и что отвѣтственность за это ляжетъ на его душу. Наконецъ, увѣрить себя, что Бенедиктъ де-Букъ не стоилъ вознагражденія, было еще легче. Вся статья, писанная въ XVII вѣкѣ, какъ будто нарочно придумана была на этотъ случай.

По второму пункту.

„Простительно подрывать ложнымъ обвиненіемъ, въ какомъ бы то ни было преступленіи (falso crimine elidere), автори-

[20]) Herm. Busen. Med. Th. Mor. L. III. Tr. V. C. II. D. IV. R. C. 2, 3.

тетъ человѣка, насъ опорочивающаго (detrahentis) и тѣмъ наносящаго намъ вредъ".

„Правдоподобно, что не грѣшитъ смертно тотъ, кто взваливаетъ на другаго ложное обвиненіе въ преступленіи, для защиты своей правоты (justitiam) и своей чести. Если это не правдоподобно, то едва ли, во всемъ Богословіи, останется какое-нибудь правдоподобное мнѣніе (et si hoc non sit probabile, vix ulla erit opinio probabilis in Theologia)".

Надобно сказать, что Іезуиты, въ дѣлѣ де-Боя, поступили даже человѣколюбиво и снисходительно съ Бенедиктомъ де-Букомъ; ибо, по мнѣнію нѣкоторыхъ изъ ихъ ученыхъ богослововъ, какъ скоро онъ обнаружилъ явное намѣреніе оттянуть у нихъ наслѣдство, они имѣли бы право просто убить его. Конечно, осторожнѣе было, при нынѣшнемъ порядкѣ вещей, ограничиться клеветою; но вотъ какъ судили объ этомъ опытные, надежные руководители душъ:

„Разрѣшается прибѣгать къ убійству для защиты (defendere defensione occisiva) не только того, чѣмъ мы дѣйствительно владѣемъ, но и того, на что мы предъявили свое право или что надѣемся пріобрѣсти".

„Къ тому же способу можетъ прибѣгать для защиты своего права и тотъ, кому, по завѣщанію, предназначено наслѣдство или сдѣланъ отказъ (legatum), то есть: онъ можетъ убить всякаго, кто сталъ бы воздвигать ему незаконныя препятствія къ пріобрѣтенію наслѣдства или къ полученію отказанной суммы" и т. д. [21]).

Правда, папа Иннокентій XI нашелъ, что это ужъ слишкомъ, и осудилъ приведенныя положенія; но закваска осталась въ школѣ казуистовъ Ордена; отъ уцѣлѣвшаго корня пошли новые отпрыски [22]).

По третьему пункту.

„Вскрывать и читать чужія письма вовсе не грѣхъ, если прибѣгающій къ этому подозрѣваетъ, что они писаны въ ви-

---

[21]) Prop. dam. ab Innoc. XI. 2 Mart. 1679, № 32, 33, 43, 44.

[22]) Въ слѣдующемъ письмѣ я докажу примѣрами, какъ мало Іезуиты стѣснялись декретами Римскихъ первосвященниковъ.

дахъ нанесенія ему несправедливаго ущерба или обиды (injustum damnum vel iujuriam), которую онъ хочетъ отвратить отъ себя: ибо всякому дозволяется заботиться о себѣ".

„Не грѣхъ также вскрывать письма, когда это нужно для отвращенія обиды, угрожающей другому; но въ этомъ случаѣ, не должно читать болѣе того, что необходимо нужно для достиженія этой цѣли".

По четвертому пункту.

„Исповѣдь должна быть словесная; въ нѣкоторыхъ лишь случаяхъ, по нуждѣ, допускается письменная; кто, внѣ этихъ случаевъ, исповѣдуется письменно, тотъ грѣшитъ смертно и не получаетъ отпущенія".

„*Печатью исповѣди* (sigillum confessionis) называется строжайшая, Божественнымъ закономъ установленная обязанность держать въ тайнѣ все *сказанное* на исповѣди, то-есть *въ порядкѣ, установленномъ для таинства отпущенія грѣховъ* (dicta in confessione, id est, in ordine ad absolutionem sacramentalem)".

„Обязанность эта не распространяется ни на притворную исповѣдь (ficte factam), напримѣръ, сдѣланную, чтобъ обокрасть или обмануть (ad furandum, illudendum etc.), ни на то, что повѣдано *не на исповѣди* (extra confessionem), *хотя и подъ печатью исповѣди* (sub sigillo confessionis); въ послѣднемъ случаѣ, на принявшаго признаніе ложится лишь *естественная* обязанность держать тайну (obligatio secreti naturalis), и важность этой обязанности обусловливается лишь большею или меньшею важностью повѣданнаго".

„Кто, клятвенно обѣщавъ соблюсти повѣданную ему тайну, обнаруживаетъ ее, не считается клятвопреступникомъ, если тайна не можетъ быть сохранена безъ важнаго вреда для того, кому она была ввѣрена *или для другаго лица*: ибо, кажется, что самое обѣщаніе тайны вяжетъ всегда только подъ условіемъ ея безвредности [23])".

---

[23]) Herm. Busen. Med. Th. Mor. L. V. C. III. D. II. R. 2. 6. C. 1. 4. L. VI. Tr. IV. C. III. R. 1. C. 2. C. I. D. III. Art. III. R. Cond. 1. L. III. Tr. II. C. II. D. V. R. 2. C. 4. Ellendorf. p. 44, 45.

„Не обязывается къ соблюденію своего обѣщанія тотъ, кто, давая его, на самомъ дѣлѣ, не имѣлъ намѣренія обязываться къ исполненію его; да и едва-ли можно въ комъ либо предполагать такое намѣреніе, если обѣщаніе не было подкрѣплено клятвою или формальнымъ контрактомъ. Обыкновенно, когда люди говорятъ: „я это сдѣлаю“, то подразумѣваютъ: „сдѣлаю, буде не перемѣню своего намѣренія“.

Отецъ Лоаръ, какъ оказывается, твердо изучилъ своихъ богослововъ; онъ выманилъ исповѣдь *письменную*[24]), то-есть: простое признаніе; выгородилъ при этомъ свою нравственную отвѣтственность, заявивъ, что оно показалось ему *не правдивымъ, а исполненнымъ выдумокъ и похвальбы въ небывалыхъ преступленіяхъ*; наконецъ, хотя-бы онъ и поклялся не выдавать открывшаго передъ нимъ свою душу, онъ все-таки могъ, по своей Іезуитской совѣсти, считать себя въ правѣ не держать клятвы, ибо намѣренія, заявленныя де-Букомъ, могли повредить не только самому отцу Лоару, но и цѣлому Ордену.

Не вдаваясь въ изслѣдованіе факта и оставляя на отвѣтственности бельгійскихъ присяжныхъ произнесенный ими очистительный приговоръ, я прихожу къ тому заключенію, что всѣ тѣ преступленія, въ которыхъ обвинялись Іезуиты, дѣйствительно, задолго предъ этимъ, были совершены *въ теоріи* ихъ учителями и наставниками: слѣдовательно, при удобномъ случаѣ, *могли* быть совершены ихъ учениками и на практикѣ. Мнѣ кажется, что мой выводъ основывается на уважительныхъ соображеніяхъ (rationibus initiitur alicujus momenti), какъ говорятъ ваши богословы, и потому, по-крайней-мѣрѣ, *правдоподобенъ* (probabilis), а вы знаете, что кто держится правдоподобнаго мнѣнія, тотъ правъ.

Народная молва XVII и XVIII вѣковъ, какъ всѣмъ извѣстно, обвиняла Іезуитовъ въ неразборчивомъ выборѣ средствъ, которыми они раздѣлывались съ своими недоброжелателями, и приписывала имъ не мало предательски пролитой крови. Я укажу только на два свидѣтельства.

---

[24]) Замѣчательно, что Іезуиты же, первые, въ самомъ началѣ XVII вѣка, пытались ввести письменную исповѣдь; папа Климентъ VIII строго осудилъ это нововведеніе. Hist. des. Jés. par l'abbé Guettée. T. I, p. 475.

Генрихъ IV, послѣ того какъ онъ, пройдя сквозь огнь и воду, помирился съ папою и укрѣпился на престолѣ, долго обдумывалъ, какъ ему быть съ Іезуитами: дозволить-ли имъ вернуться во Францію, или оставить въ силѣ не задолго передъ тѣмъ изданный декретъ объ ихъ изгнаніи? Разъ онъ отвѣчалъ папскому легату, который ходатайствовалъ за нихъ, что будь у него двѣ жизни, онъ-бы охотно пожертвовалъ одною, чтобъ угодить его святѣйшеству; но, имѣя только одну, обязанъ приберегать ее для своихъ подданныхъ. Нѣсколько спустя, въ частномъ, совершенно интимномъ разговорѣ съ Сюлли, король привелъ то-же самое личное соображеніе но уже въ пользу допущенія Іезуитовъ: „преслѣдовать ихъ, значило-бы ввергнуть ихъ въ отчаяніе и вызвать съ ихъ стороны покушенія на мою жизнь; при такихъ условіяхъ, самая жизнь сталабы мнѣ противна. Лучше погибнуть, чѣмъ жить въ постоянномъ ожиданіи яда или кинжала; ибо у этихъ людей обширныя связи, и направлять умы, куда имъ вздумается, они великіе мастера [25])". — Эти простыя слова, сказанныя не для потомства, даже не для современниковъ, а для одного человѣка, слова, въ которыхъ нѣтъ ни страсти, ни разсчета на эффектъ, а напротивъ проглядываетъ сознаніе въ личной слабости, мнѣ кажется, гораздо убѣдительнѣе, гораздо сильнѣе свидѣтельствуютъ противъ Ордена, чѣмъ всѣ торжественныя обличенія и краснорѣчивыя противъ него выходки, которыми такъ богата западная литература.

Вотъ другой случай: папа Климентъ VIII принадлежалъ къ числу тѣхъ весьма немногихъ изъ Римскихъ первосвященниковъ, которые не боялись Іезуитовъ и не подчинялись ихъ вліянію. Онъ вступилъ на престолъ въ самый разгаръ ихъ борьбы съ правительствами, епископами, университетами, парламентами, разными монашескими орденами, и при немъ-же возникъ знаменитый ихъ споръ съ Доминиканцами, по поводу Молинизма, древней ереси Пелагіанцевъ, подновленной Іезуитами и пущенной ими въ ходъ. По внимательномъ изученіи этого дѣла, которому они придавали огромную важность, послѣ продолжительныхъ диспутовъ, папа, убѣдившись

---

[25]) Hist. des. Jés. par l'abbé Guetté T. I, p. 331, 332.

въ ложности ихъ ученія, рѣшился на торжественное его осужденіе и сообщилъ о своемъ намѣреніи знаменитому Іезуитскому богослову, кардиналу Беллармину.—„Ваше святѣйшество этого не сдѣлаете“, сухо отвѣчалъ ему кардиналъ. Онъ-же, разговаривая съ другимъ кардиналомъ о намѣреніи папы, выразился слѣдующимъ образомъ: „знаю, что онъ этого хочетъ, сознаюсь, что можетъ, но не сдѣлаетъ; а если попытается исполнить, то прежде умретъ“.—И дѣйствительно, Климентъ VIII умеръ какою-то странною, загадочною смертью, въ то самое время, какъ онъ собирался обнародовать осужденіе Молинизма, въ 1605 году. Эти обстоятельства сохранилъ для потомства Іезуитъ Селлотъ (Cellot) въ своей книгѣ о Іерархіи и, по какой-то странной оплошности орденской цензуры, она, на сей разъ, не предупредила огласки. Правда, что авторъ передавалъ слова своего собрата съ доброю цѣлью, какъ доказательство пророческаго дара, которымъ, будто-бы, обладалъ Белларминъ [25]). Насъ это не удивляетъ. Такихъ пророковъ, въ 1863 и 1864 годахъ, очень много наплодилось въ Варшавѣ. Бывало, заброситъ чья нибудь невидимая рука записку, въ которой предсказывалась смерть какому-нибудь лицу, стоящему на виду, и, черезъ день или два, это лицо дѣйствительно погибало; даже и теперь въ Россіи, пройдетъ какой-нибудь странникъ по селу или городу, скажетъ не останавливаясь, что скоро будетъ пожаръ, и вслѣдъ за нимъ гдѣ нибудь загорается крыша. Разумѣется, вы скажете, что ничѣмъ нельзя доказать замысловъ Іезуитовъ на жизнь Генриха IV, что они не только не причастны въ смерти Климента VIII, но даже горько ее оплакивали, и что все это явныя клеветы, такъ какъ въ Уставѣ Ордена нигдѣ не разрѣшается рѣзать королей и отравлять папъ. Не знаю, повторите-ли вы также со словъ *вашихъ*, что Польша выставляла сонмы мучениковъ и *ни одного убійцы*, что графъ Бергъ самъ себя окатилъ, съ третьяго этажа, орсиньевскими бомбами и что наши города и села такъ часто стали горѣть потому, что Русскій народъ почему-то, въ 1865 году, сталъ особенно неосторожень въ обращеніи съ огнемъ?

---

[25]) Hist. des. Jés. par l'abbé Guetté T. I, p. 480, 481.

Все это можетъ быть: но меня занимаетъ не голый фактъ, а *возможность* или *вѣроятность* факта, а потому я опять таки обращаюсь къ справкамъ и нахожу въ нихъ вотъ что:

„Разрѣшается убивать лжеобвинителя, лжесвидѣтеля, даже судью, отъ котораго навѣрное ожидается несправедливый приговоръ, если невинному не представляется другаго способа избѣгнуть угрожающей ему бѣды“.

„Разрѣшается монаху и всякому духовному лицу убійство клеветника, угрожающаго распустить объ немъ или объ Орденѣ, къ которому онъ принадлежитъ, обвиненіе въ тяжкихъ преступленіяхъ, если нѣтъ возможности инымъ способомъ отъ него защититься; такой возможности, повидимому, дѣйствительно не представляется, когда клеветникъ готовится предъявить обвиненіе на монаха или на цѣлый Орденъ публично, въ присутствіи лицъ, пользующихся высокимъ авторитетомъ и когда несомнѣнно, что онъ это сдѣлаетъ, если не будетъ убитъ“ [27]).

Благочестивый отецъ Лами оправдываетъ это такимъ образомъ: „Если міряниу разрѣшается убійство для спасенія своей чести, то тѣмъ паче духовному и монаху, ибо то, на чемъ зиждется честь послѣднихъ, мудрость и духовная доблесть, гораздо цѣннѣе военной доблести, на которой основана честь мірянъ“.

Почтенный отецъ Карамюель возбуждаетъ по этому поводу частный вопросъ: „въ правѣ ли Іезуиты убивать Янсенистовъ за то, что послѣдніе обвиняли ихъ въ Пелагіанизмѣ?“ Правда, онъ разрѣшаетъ его отрицательно, но вотъ по ка-

---

[27]) Чтобъ не упрекнули меня въ неточности перевода, я привожу текстъ:

Licet interficere falsum accusatorem, falsos testes ac etiam judicem, a quo iniqua certo imminet sententia, si alia via non potest innocens damnum evitare.

Est licitum religioso vel clerico, calumniatorem, gravia crimina de se vel de sua religione spargere minentem, occidere, quando alius modus defendendi non suppetit, aut suppetere non videtur, si calumniator sit paratus, vel ipsi religioso, vel ejus religioni publice et coram gravissimis viris praedicta impingere, nisi occidatur. Prop. dam. ab Alex. VII. Sept. 24, an. 1665. Выписанныя положенія были осуждены папою, но, какъ мы докажемъ въ своемъ мѣстѣ, это не помѣшало ни преподавателямъ Ордена сохранить ихъ въ своихъ курсахъ нравственнаго богословія, ни орденской цензурѣ разрѣшать ихъ перепечатаніе.

кой причинѣ: „Жансенисты, хотя и имѣли намѣреніе повредить намъ, но это имъ не удалось, такъ какъ они не болѣе нанесли ущерба нашей славѣ, чѣмъ какая-нибуть сова солнцу“.

„Отлученнаго папою отъ церкви всякій можетъ убить во всякомъ мѣстѣ“.

Въ приведенныхъ случаяхъ, убійство разрѣшается для защиты отъ нападенія ничѣмъ *не заслуженнаго*, по крайней-мѣрѣ, по убѣжденію защищающагося; но Іезуиты этимъ не удовольствовались.

Нѣкоторые изъ ихъ учителей доказываютъ, „что можно убить свидѣтеля, намѣревающагося, по злобѣ ко мнѣ, отъ себя, безъ судебнаго къ тому вызова, предъявить на меня обвиненіе въ преступленіи *дѣйствительно мною содѣянномъ*, если это преступленіе дотолѣ оставалось тайнымъ, если обнаруженіе его грозитъ мнѣ смертною казнью или значительнымъ ущербомъ въ имуществѣ, если нѣтъ другаго способа избавиться отъ опасности и если обвинитель не подается на предварительныя увѣщанія“.

„Убійство въ видахъ самозащиты разрѣшается, даже когда нападеніе вызвано преступленіемъ; на этомъ основаніи монахъ, застигнутый въ прелюбодѣяніи, можетъ, не выходя изъ предѣловъ законной защиты, убить мужа, нападающаго на него для отмщенія своей обиды“.

Буллою Григорія XIV, виновные въ предательскомъ убійствѣ лишались права убѣжища въ церквахъ (droit d'asile). „Нѣтъ сомнѣнія замѣчаетъ Эскобаръ, что это относится одинаково къ употребляющимъ ядъ и кинжалъ, но вопросъ въ томъ: что значитъ убійство *предательское*? Это значитъ убійство человѣка, ничего не подозрѣвающаго и не остерегающагося; слѣдовательно, не подходитъ подъ эту категорію убійство *врага*, хотя бы онъ былъ завлеченъ въ засаду и хотя бы ударъ былъ нанесенъ ему сзади. Ну а если—продолжаетъ тотъ же учитель—я убилъ человѣка, *бывшаго* моего врага, но съ которымъ я послѣ помирился и которому далъ торжественное обѣщаніе не посягать на его жизнь?—Все таки и въ этомъ случаѣ нѣтъ предательства, если я не жилъ съ нимъ въ тѣсной дружбѣ и если наши взаимныя отношенія

были таковы, что еще можно было *предполагать* во мнѣ остатокъ старой вражды“ [28]).

Вотъ что писали, печатали, доказывали на диспутахъ и чему учили Іезуиты, съ разрѣшенія орденской цензуры и съ одобренія своего начальства. А вы, зная все это лучше меня, хотите, чтобъ мы не давали вѣры никакимъ обвиненіямъ и отвергали свидѣтельства исторіи, единственно на томъ основаніи, что ваше общество присвоило себѣ имя Іисусово и состоитъ на половину изъ священниковъ, ежедневно приносящихъ безкровную жертву! Ужъ будто только безкровную? По моему, кто могъ изобрѣсти приведенные рецепты для оправданій убійства, у того навѣрно чесалась совѣсть отъ запекшейся на ней крови. Легко понять, что головорѣзы прикидываются агнцами, мошенники услаждаютъ слухъ сладкими рѣчами о любви къ ближнему, безбожники, на людяхъ, умильно складываютъ руки передъ иконами; но я никогда не повѣрю, чтобъ цѣлый Орденъ, котораго вся сила заключалась, по видимому, въ высокомъ объ немъ мнѣніи, рѣшился предстать передъ публикою въ образѣ убійцы и произвести своимъ ученіемъ небывалый соблазнъ, еслибъ его не влекла къ тому потребность, болѣе или менѣе сознательная, поставить вверхъ дномъ весь нравственный міръ, чтобъ уронить его до собственнаго своего уровня.

До сихъ поръ я не замѣчаю, чтобъ ваша зрѣло обдуманная аргументація отличалась особенною твердостію; а между тѣмъ, вы очень строго относитесь къ журнальной импровизаціи „Дня“. Вы въ ней нашли противорѣчіе и съ торжествомъ на него указываете. Посмотримъ, въ чемъ оно заключается? Было сказано въ одномъ мѣстѣ передовой статьи „Дня“, что дѣятельность Іезуитскаго Ордена „почти неосязательна, неуловима“, а въ другомъ мѣстѣ, что Орденъ этотъ „имѣетъ въ виду не область духа, а исключительно область внѣшней практической дѣятельности“. Какъ согласить это

---

[28]) Всѣ эти статьи заимствованы изъ сочиненій Эскобара, Лессія, Филліуція, Молины, Са, Наварра, Регинальда, Азора, Лами, Герро, Санчеза и др. См. Die Moral und Politik der Jesuiten v. Ellendorf. Darmstadt 1840, p. 73, 74, 75, 81, 82, 93, 94; также Propos. damn.

съ неуловимостью?—спрашиваете вы. „Если она (то есть дѣятельность Іезуитовъ) въ самомъ дѣлѣ неуловима, то на чемъ основаны ваши сужденія и какъ можете вы произносить надъ нею приговоръ съ такою торжественною увѣренностью?“ Итакъ, вотъ въ чемъ противорѣчіе. Васъ поражаетъ оно въ особенности потому, что вы никакъ не можете угадать, съ чего взяли предполагать какую-то таинственность въ образѣ дѣйствій вашего Ордена. „Помилуйте—продолжаете вы—вѣдь мы не духи безплотные, мы такіе же люди какъ и всѣ прочіе, и наша дѣятельность существенно ничѣмъ не отличается отъ дѣятельности остальнаго католическаго духовенства. Развѣ мы составляемъ какое либо тайное общество? Развѣ мы проповѣдуемъ не на весь міръ? Въ нашихъ школахъ перебывало не одно поколѣніе учениковъ... Какая тьма свидѣтелей! Уставъ нашего общества находится у книгопродавцевъ и не въ одномъ изданіи. Безпрестанно мы печатаемъ новыя сочиненія по всѣмъ отраслямъ науки. Однимъ словомъ, наше ученіе, нашъ образъ жизни, наша дѣятельность учительская, священническая, миссіонерская такъ открыта, такъ очевидна, что многимъ она колетъ глаза, а вы называете ее почти неуловимою и т. д.“.

Для уясненія противорѣчія, на которое вы наткнулись, я позволю себѣ показать вамъ его въ другой формѣ, конечно, болѣе для васъ понятной и, вѣроятно, вамъ знакомой.

Одинъ изъ генераловъ вашего Ордена, принимая въ своемъ кабинетѣ французскаго посланника герцога де-Бриссакъ, говорилъ ему: „изъ этой комнаты я управляю не только Парижемъ, но Китаемъ, не только Китаемъ, но цѣлымъ міромъ, *и никто не знаетъ какъ это дѣлается* (senza che nessuno sappia come si fa)“. Можетъ быть, эти слова покажутся нѣсколько напыщенными и не совсѣмъ умѣстными въ устахъ начальника *маленькаго общества* (haec minima societas, cette toute petite société), какъ называетъ себя при случаѣ Іезуитскій Орденъ; но нельзя же вѣчно притворяться, иногда правда береть свое, даже надъ Іезуитскимъ генераломъ. Въ этомъ случаѣ онъ говорилъ правду, и „День“ одного съ нимъ мнѣнія. Да,—*результаты* орденской дѣятельности въ области видимой, практической, очевидны и колятъ глаза; а *какъ они достигаются*,—

этого не знаетъ никто, ибо *орудіе* таинственно, *средства* неуловимы, неосязаемы. Гдѣ жъ противорѣчіе?

Чтобъ окончательно помирить васъ съ этою странностью, я приведу вамъ примѣръ.

Представьте себѣ человѣка, стоящаго въ центрѣ государственнаго управленія, но безъ всякой оффиціальной должности. Онъ находится при государѣ въ самыхъ близкихъ и тѣсныхъ съ нимъ сношеніяхъ, пользуется неограниченною его довѣренностью и сильнымъ на него вліяніемъ. По свойству существующихъ между ними отношеній, все, что̀ дѣлаетъ и думаетъ государь, этому человѣку извѣстно; всѣ сферы дѣятельности верховной власти, въ томъ числѣ внутреннія и внѣшняя политика, ему открыты; по всѣмъ предметамъ онъ даетъ указанія, предостереженія и совѣты, вмѣшивается рѣшительно во все, разумѣется черезъ государя, а самъ остается въ сторонѣ и, слѣдовательно, не несетъ никакой отвѣтственности, не только юридической, но даже нравственной, передъ землею, которой судьба нерѣдко отъ него зависитъ. Никто не видитъ его, никто не слышитъ его голоса, подписи его нѣтъ нигдѣ; когда къ нему обращаются за совѣтами или съ просьбами, онъ систематически уклоняется, повторяя всѣмъ и каждому, что онъ ни во что не вмѣшивается и ни въ чемъ не причастенъ. Подчиненныхъ и начальниковъ у него нѣтъ, то есть нѣтъ въ той землѣ, въ которой онъ живетъ, а есть у него начальникъ въ другомъ государствѣ, далеко, въ Римѣ, съ которымъ онъ переписывается и перемигивается. О чемъ?— неизвѣстно. Словомъ, онъ не управляетъ, а *направляетъ* и *вдохновляетъ*. Таково положеніе духовника-Іезуита при вѣнчанной особѣ. Ему дана спеціальная инструкція, составленная генераломъ Ордена Аквавивою и одобренная шестою генеральною конгрегаціею Ордена. Смыслъ ея можетъ быть выраженъ въ двухъ словахъ: забирать какъ можно больше власти и не подавать въ томъ вида, вмѣшиваться во все и никогда ни въ чемъ не выступать открыто, своимъ лицомъ.

Вы любите указывать на уставъ Ордена, позвольте же и мнѣ на него сослаться:

„Духовникъ долженъ постоянно заботиться о снисканіи и поддержаніи благоволенія и благосклонности государя не къ

своей личности, а къ обществу, т. е. къ Іезуитамъ, и. въ случаѣ встрѣчаемаго сомнѣнія, испрашивать совѣтовъ у своего начальства".

„Онъ обязанъ говорить съ государемъ не только о томъ, что̀ узнаетъ отъ него, какъ отъ духовнаго своего сына, но и обо всемъ, что̀ слышитъ на сторонѣ и что требуетъ врачеванія, для пресѣченія насилій и уменьшенія соблазновъ, часто допускаемыхъ, въ противность намѣреніямъ и волѣ государя, виною его министровъ, хотя вина, равно какъ и обязанность предупрежденія всего этого, ложится на отвѣтственность самого государя".

„Хотя бы духовникъ пользовался значительнымъ авторитетомъ у своего государя, и хотя бы черезъ него онъ могъ употребить въ дѣло нѣкоторый свой авторитетъ, однако онъ отнюдь не долженъ принимать на себя передачи министрамъ, ни словесно, ни письменно, какихъ либо совѣтовъ или указаній по дѣламъ государя".

„Все должно дѣлаться съ глазу на глазъ, между духовникомъ и его духовнымъ сыномъ; но если дѣло дойдетъ до предмета, касающагося благочестія, и притомъ предмета, по мнѣнію орденскаго начальства, существенно необходимаго, то духовникъ обязанъ озаботиться, чтобъ государь лично объ немъ написалъ или приказалъ".

„Духовникъ обязанъ въ особенности остерегаться, чтобъ не стали употреблять его для передачи министрамъ и придворнымъ замѣчаній и выговоровъ отъ имени государя; отъ подобныхъ порученій онъ долженъ рѣшительно отказываться".

„Но болѣе всего обязанъ онъ заботиться о томъ, чтобы какъ-нибудь не разнесся слухъ, будто бы онъ имѣетъ на государя сильное вліяніе и управляетъ имъ. Такая молва, сама по себѣ, возбудила бы всеобщую ненависть и негодованіе, не принесла бы чести государю и, наконецъ, сверхъ того, нанесла бы обществу неисчислимый вредъ".

„Поэтому хотя бы онъ дѣйствительно могъ кое-что сдѣлать, онъ долженъ всячески стараться, чтобъ этого никто не предполагалъ и умѣрять свою власть указанными выше способами" [29]),

[29]) Les Constit. des Jés. Paris. Paulin 1843 Appendice, Note A. A.

Вотъ теорія, а сложившуюся по ней практику можетъ видѣть всякій, напр. въ исторіи послѣднихъ годовъ царствованія Людовика XIV, или, точнѣе, благочестивыхъ отцевъ Лашеза и Аннà.

Такого идеальнаго духовника, какого очертилъ Аквавива въ приведенныхъ строкахъ, я называю силою дѣйствительною и, въ тоже время, неуловимою: это, въ точномъ смыслѣ слова, государственная пружина, которой дѣйствіе повсемѣстно ощущается, но которой нельзя ощупать.

Понимаете ли вы теперь что̀ сказалъ „День“?

Вы увѣряете, что вся ваша дѣятельность на виду, что Орденъ вашъ нисколько не походитъ на тайное общество и что Уставъ вашъ доступенъ всѣмъ. Такъ ли это? Что есть въ вашей дѣятельности сторона явная, открытая ad usum публики, въ этомъ никто не сомнѣвается; но чтобъ этою стороною ограничивалась вся дѣятельность Ордена, этого вы никогда не докажете, не передѣлавъ сперва всей вашей исторіи и не вычеркнувъ сотенъ свидѣтельствъ изъ вашихъ же писателей.

Взглянемъ хоть на Уставъ, или, говоря точнѣе, на то, что̀ самими Іезуитами опубликовано *изъ ихъ Устава*. Самъ по себѣ, и независимо отъ поясняющей его практики, онъ вполнѣ оправдываетъ почти всеобщее чувство инстинктивнаго подозрѣнія, возбужденное Іезуитами при первомъ ихъ появленіи. Всякаго, на первыхъ же порахъ, не можетъ не поразить, съ одной стороны — крайняя сложность общественной организаціи, а съ другой—крайняя простота *заявляемыхъ* цѣлей и средствъ. Одно другому противорѣчитъ такъ рѣзко, что невольно зараждается сомнѣніе: нѣтъ ли еще другихъ намѣреній, о которыхъ, изъ предосторожности, умалчивается въ программахъ, предназначаемыхъ для публики? Вы видите предъ собою какой-то мудреный, загадочный снарядъ, съ безчисленнымъ множествомъ замаскированныхъ пружинъ, потаенныхъ ящиковъ и, повидимому, совершенно праздныхъ колесъ; а приставленный къ нему механикъ добродушно увѣряетъ васъ, что единственное назначеніе этого снаряда—черпать воду изъ колодца или подметать пыль на улицахъ. Повѣрить этому трудно. Назначеніе Іезуитскаго общества—ду-

ховное подвижничество, обученіе и проповѣдь. Къ чему же было окружать себя тайною и такъ долго держать въ секретѣ вашъ Уставъ? Что значитъ это множество разрядовъ или степеней, на которые распадается общество [30])? Отчего число допускаемыхъ въ высшій разрядъ, то есть полноправныхъ членовъ, имѣющихъ голосъ въ дѣлахъ общества, такъ ограничено (*alicui* admittuntur [31]), если, какъ вы увѣряете, общество не боится свѣта и не нуждается въ тайнѣ? На что было въ Уставѣ, говоря объ *обществѣ*, придавать этому слову *четыре различныхъ смысла:* широкій, тѣсный, тѣснѣйшій и самый тѣсный? [32]) Какая надобность обществу, намѣревающемуся дѣйствовать открыто, растягиваться и сжиматься по усмотрѣнію, на подобіе змѣи, ускользать отъ всякаго точнаго опредѣленія и черезъ это дѣлаться неуловимымъ? Вѣдь это почти тоже, что̀ расписываться четырьмя различными фамиліями или, отправляясь на промыселъ, запасаться, про всякій случай, четырьмя паспортами. Гдѣ граница вашего общества, гдѣ начинается оно и гдѣ кончается? Кто *дѣйствительно* членъ вашего общества, кто у васъ считается состоящимъ *въ* обществѣ, кто *при* обществѣ, кто *внѣ* его? Къ чему это множество разнохарактерныхъ обѣтовъ, которымъ присвоены названія не только не выражающія ихъ смысла, но какъ будто нарочно придуманныя, чтобъ замаскировать его, какъ напримѣръ: обѣты *публичные* (vota publica), имѣющіе всѣ признаки и свойства торжественности и, въ тоже время, по какому-то подразумѣваемому условію, считающіеся *не торжественными* (non solemnia), или еще эти такъ называемые *простые* обѣты (vota simplicia), произносимые съ вѣдома и разрѣшенія общества, по его распоряженію облекаемые въ форму письмен-

---

30) Высшій, первый классъ составляютъ такъ называемые *профессы* (professi); они дѣлятся на два разряда: произнесшихъ три обѣта (воздержанія, нищенства и послушанія) и произнесшихъ, сверхъ того, спеціальный обѣтъ послушанія папѣ, по дѣламъ миссій. Второй классъ составляютъ *коадъюторы*, распадающіеся на мірянъ и духовныхъ (*іереевъ*). Третій классъ—*аппробованные ученики* (scholastici approbati). Четвертый классъ—всѣ, еще не распредѣленные по разрядамъ, выжидающіе (indifferentes). Prim. ac gener. Exam. C. I. §§ 7, 8, 9, 10, 11. C. VI. § 1.

31) Exam. Gener. C. I. § 8.

32) Constit. Pars V. C. I. § 1. et Declar.

ныхъ обязательствъ, хранимые обществомъ въ копіяхъ, повторяемые по нѣскольку разъ по требованію общества и, въ то же время, слывущіе *непринятыми* обществомъ (non acceptata, non admissa и потому для него, нисколько не обязательными [33])? Что за двусмысленное положеніе испытуемыхъ (novitii), допущенныхъ къ произнесенію обѣтовъ, и такъ называемыхъ учениковъ (scholastici), отдавшихся обществу безусловно, навсегда, обязанныхъ, по Уставу, считать себя принадлежащими къ обществу и, въ тоже время, самимъ обществомъ не признаваемыхъ за своихъ членовъ [34])? Къ чему вамъ эти такъ называемые *своекоштные* или *коротконолые* Іезуиты (Jésuites externes ou à robe courte), эти дѣйствительные, но гласно непризнанные члены вашего общества, скрывающіе отъ людей свое званіе, эти потаенныя орудія Ордена, встрѣчающіяся на каждой страницѣ его исторіи, хотя, по Уставу, можно только догадываться о ихъ существованіи [35])? Наконецъ, что за странное право исключать изъ общества кого вздумается, безъ суда и слѣдствія, тайно (occulte dimitti possunt), безъ объясненія причинъ, даже не за какое либо преступленіе, а просто по усмотрѣнію начальства, и еще болѣе странное право, во всякое время *требовать* назадъ исключеннаго и брать его опять въ общество (qui *reducti* redeunt [36]).

Уставъ не только не даетъ на эти вопросы ясныхъ отвѣтовъ, а напротивъ, какъ будто преднамѣренно, затрудняетъ ихъ разрѣшеніе. Расположеніе и редакція комбинированы такъ искусно, что на какомъ бы заключеніи вы ни остановились и сколько бы статей вы ни подобрали въ пользу того или другаго толкованія, а найдется непремѣнно какая-нибудь статья или декларація, на основаніи которой вамъ возразятъ

---

33) Exam. gen. C. I. §§ 8, 9, 10. C. IV. §§ 16. C. VI. § 8. Constit. Pars V. C. IV. Declar. ad §§ 1, 2, § 5 et Declar.

34) Exam. gen. C. I. declar. ad § 12. C. IV § 17. C. VII § 7. Constit. Pars I. C. IV. § 7. Pars IV. C. IV. declar. ad § 5. Pars V. C. I. § 1. C. IV. declar. ad § 2, § 6. Append. Note R. p. 482.

35) Constit. des Jés. Appendice. Notes Let. U.

36) Constit. Pars II. C. I. § 1 et declar. C. II. § 2. declar. C. IV § 5. et declar. Appen. Notes G, L, U.

и опровергнутъ васъ. Выяснить что́ бы то ни было окончательно и разъ навсегда, нѣтъ никакой возможности. Какъ хотите, все это подозрительно; во всемъ проглядываетъ одно намѣреніе: оставить за собою возможность отпереться, ускользнуть, уклониться отъ всякой отвѣтственности. А вы еще спрашиваете: „развѣ мы составляемъ какое либо тайное общество?“—Судя по вашему уставу—да, въ полномъ значеніи слова. Риперъ-де-Монкларъ долго ломалъ себѣ надъ нимъ голову и, наконецъ, пришелъ къ такому заключенію: „Я не стану биться надъ разгадкою загадокъ, преднамѣренно запутанныхъ, но ограничусь однимъ замѣчаніемъ: не слишкомъ ли много таинственности въ Орденѣ, котораго двухтомный уставъ оставляетъ въ умѣ читателя, взявшаго на себя трудъ прочесть его и обдумать, столько темнаго въ самыхъ существенныхъ своихъ статьяхъ?“ Новѣйшій историкъ Ордена, писавшій подъ диктовку Іезуитовъ, Кретино-Жоли, разсуждая объ уставѣ, говоритъ: „нѣтъ ничего таинственнаго въ Іезуитскомъ Орденѣ, ибо нѣтъ ничего преступнаго“, а черезъ нѣсколько строкъ, онъ же, забывшись, въ защиту того же устава, уподобляетъ его уставамъ Франъ-масоновъ и другихъ тайныхъ обществъ [37]). Въ общемъ смыслѣ, Кретино-Жоли совершенно правъ: гдѣ нѣтъ ничего зазорнаго, тамъ неумѣстна таинственность; но и на оборотъ: гдѣ замѣчается желаніе окружить себя тайною, тамъ естественно рождается подозрѣніе въ чистотѣ замысловъ.

Вы говорите, что вашъ уставъ всѣмъ доступенъ; но позвольте спросить: давно ли это такъ и всегда ли *ваши* такъ любили свѣтъ и гласность? Вотъ, между прочимъ, что́ мы читаемъ въ обнародованномъ уставѣ:

„Никто да не дерзаетъ, безъ одобренія начальника, передавать сторонникъ то, что́ дѣлается или что̀ предположено дѣлать дома; равномѣрно, безъ особаго, положительно-выраженнаго разрѣшенія начальника, сообщать сторонникъ *устава*, ни иныхъ такого-же рода книгъ или рукописей, содержащихъ въ себѣ учрежденіе или привиллегіи общества“.

---

[37]) Hist de la Comp. de Jésus. T 1, chap. I.

„Безъ разрѣшенія генерала, сокращенный сборникъ (compendium) привиллегій, какъ большой, такъ и малый, не долженъ быть издаваемъ печатно; экземпляры этого сборника, хранящіеся во всѣхъ домахъ и коллегіяхъ Ордена, преимущественно для употребленія начальствующихъ и совѣтниковъ (consultorum), не иначе могутъ быть сообщаемы нашимъ (т. е. другимъ членамъ общества), какъ съ разрѣшенія провинціала и подъ условіемъ отнюдь не выносить ихъ оттуда въ другія мѣста и не показывать сторонним (externis)".

„Испытуемымъ (novitii), до произнесенія ими обѣтовъ, не давать для прочтенія всего устава, въ полномъ его составѣ, но давать имъ извлеченія изъ него, въ которыхъ всякій бы могъ вычитать свои обязанности, развѣ бы начальникъ, по какимъ либо особеннымъ причинамъ, призналъ за нужное кому либо сообщить уставъ въ полномъ объемѣ".

Чтобъ дать возможность всякому узнать свои обязанности, не посвящая его во всѣ тайны общества, составлены были особые сборники или правила (regulae), въ первый разъ изданные, кажется, врагами Іезуитовъ. Затѣмъ, въ 1557 году, когда уже оказалось невозможнымъ держать все въ тайнѣ, изданъ былъ въ Прагѣ, по распоряженію самого Ордена, такъ называемый полный уставъ его, подъ названіемъ Учрежденія (Institutum) Общества Іисусова. Въ предисловіи значится, „что къ общему и краткому уставу (constitutiones universales et breviores), представляющему особенныя удобства, для руководства *нашихъ* и *для показа*, когда понадобится, сторонним, прилагаются равносильныя ему, по своей обязательности, деклараціи (т. е. дополненія, развитія и, очень часто, прямыя противорѣчія), преимущественно для наставленія начальствующихъ; *вовсе не входятъ въ это изданіе всѣ временныя и мѣстныя инструкціи и правила* (ordinationes, regulae), которыя также признаются необходимыми" [38]).

Изъ этого видно, во первыхъ, что такъ называемый вами *уставъ* Іезуитскаго общества не есть какой либо одновре-

---

[38]) Les Constit. des Jés. Paris. Paulin. 1843. Pages IX —XI, 72, etc. Reg. Commun. art. 38 Instit. etc. T. II, p. 77. Const. Pars I. Cap. IV § 5 decl. Ex. Gen. C. VI. § 1.

менно составленный, цѣльный и какъ бы сразу вылитый кодексъ; это даже не сводъ дѣйствующихъ постановленій, а сборникъ разновременно изданныхъ законовъ, правилъ, инструкцій и поясненій къ нимъ; это *выборъ* изъ матеріаловъ самыхъ разнообразныхъ, безъ притязаній на полноту. Видно, во вторыхъ, что, по крайней мѣрѣ, часть этихъ законовъ, инструкцій и привиллегій долго *составляла тайну*, которая заботливо оберегалась не только отъ постороннихъ, но и отъ большей части членовъ общества, и что тѣмъ и другимъ, а особенно первымъ, въ случаѣ нужды, предъявлялось не все, а кое-что ad usum ихъ подготовленное. Кто жъ намъ поручится, что теперь общество дѣйствительно разоблачило передъ публикою всѣ безъ исключенія свои тайны и не имѣетъ уже ничего для нея закрытаго? Организація общества, его цѣли, духъ и направленіе ни въ чемъ существенно не измѣнились; по крайней мѣрѣ, оно этимъ хвастается; въ прежнія времена тайна была ему нужна; вѣроятно ли, чтобъ оно обходилось безъ нея теперь?

Вы упоминаете съ иронією объ изданіи, извѣстномъ подъ названіемъ Monita secreta или privata (секретныя наставленія), и ставите его на одну доску съ романами Евгенія Сю. Я знаю, что *ваши* называютъ эти наставленія подлогомъ, и вы, повидимому, считаете вопросъ рѣшеннымъ окончательно. Но на какомъ же основаніи? Вотъ что отвѣчаетъ на это одинъ изъ защитниковъ вашего Ордена: „Доказано, что Monita, изданныя въ Краковѣ, въ 1615 году, произведеніе негодяя, двадцать разъ уличеннаго въ подлогѣ и осужденнаго за это. Петръ Тилецкій (Pierre Tiliecky), епископъ Краковскій, нарядилъ для изслѣдованія содержанія Monita secreta и ихъ происхожденія судебное слѣдствіе; 14 Іюля 1615, книга эта была признана за поддѣлку и осуждена; 14 Ноября, Варшавскій нунцій, Францискъ Діоталлеціусъ, подтвердилъ этотъ приговоръ. Въ 1616 году, Андрей Липскій (Lipski), администраторъ Краковскій, заступившій мѣсто Тилецкаго, повторилъ приговоръ послѣдняго. Передъ этимъ, Римская Конгрегація (de l'Index) осудила Monita secreta и въ 1621 году внесла ихъ въ списокъ запрещенныхъ книгъ. Въ 1616 году, графъ Иванъ Остророгъ, Познанскій пфальцграфъ, заклей-

милъ ихъ въ письмѣ къ своимъ дѣтямъ (какое доказательство!), напечатанномъ въ Нейсѣ, въ Шлезіи; почти единовременно, въ 1618 году, Іезуитъ отецъ Петръ Гретцеръ издалъ опроверженіе ихъ, напечатанное cum privilegio“ [39]). И такъ, авторитетъ двухъ Латинскихъ епископовъ, въ добавокъ еще Поляковъ, папскаго нунція, еще Поляка изъ высшаго шляхетства, за тѣмъ: Іезуита и Римской Конгрегаціи,—вотъ и все! Это напоминаетъ ваше доказательство невинности Іезуитовъ отъ собственнаго ихъ молчанія о своихъ грѣхахъ. А что если приговоръ о подложности Monita secreta составленъ былъ съ подразумѣваемою оговоркою, хотя бы въ такой формѣ: „никогда Орденъ такихъ наставленій не издавалъ“—это вслухъ, „для обнародованія“—*это про себя?* Согласитесь, что это не невозможно.

По поводу вашего письма, я въ первый разъ прочелъ Monita secreta или privata и пришелъ къ слѣдующему заключенію. Подобно тому, какъ мы сейчасъ доказали ученіемъ Іезуитовъ возможность преступленій имъ приписываемыхъ, такъ и на оборотъ, можно бы, историческою практикою Ордена, доказать *внутреннюю правду* секретныхъ наставленій. Затѣмъ, дѣйствительно ли они вышли изъ мастерской Ордена; точно ли это одинъ изъ сборниковъ тѣхъ необнародованныхъ инструкцій, о которыхъ упоминается въ предисловіи къ печатному уставу; или это трудъ частнаго лица, положимъ даже негодяя, можетъ быть ученика Іезуитовъ, во всякомъ случаѣ изучившаго въ тонкости всѣ ихъ лазы, ходы, выходы и возсоздавшаго a posteriori ихъ теорію по ихъ дѣйствіямъ—это, во всякомъ случаѣ, дѣло второстепенной важности, и потому, чтобъ не усложнять спора, я добровольно отказался отъ всякихъ ссылокъ на Monita privata, оставивъ вопросъ о ихъ подлинности неразрѣшеннымъ.

Къ такому заключенію я пришелъ въ 1865 году; но, съ тѣхъ поръ, мой взглядъ на дѣло измѣнился. Въ прошломъ, 1867 году, мнѣ попались подъ руку совершенно случайно, въ *Іезуитской* рукописи, хранящейся въ Прагѣ, два списка Monita privata. О подробностяхъ этой находки я сообщаю

---

[39]) Les Jésuites par un solitaire. Paris 1843, p. 254, 255.

все нужное въ особомъ приложеніи къ этой книгѣ *); тамъ же читатели найдутъ и самый текстъ секретной инструкціи по отыскашному мною списку **), а теперь ограничусь простымъ и рѣшительнымъ заявленіемъ въ отмѣну первоначальнаго моего заключенія: да, Monita secreta или privata — произведеніе Іезуитовъ *несомнѣнно подлинное*, а всѣ ихъ отреченія, увѣренія и клятвы не болѣе какъ сознательная и дерзкая ложь. Пусть читатели прочтутъ приложеніе и рѣшатъ, въ правѣ ли я это утверждать.

Кажется, я не оставилъ безъ отвѣта ни одного изъ вашихъ аргументовъ. Вы видите сами, что дѣло обошлось одними справками, почти безъ всякихъ возраженій съ моей стороны. Много ли осталось отъ вашихъ рѣшительныхъ заявленій,— пусть судятъ читатели. Но, идя за вами шагъ за шагомъ, какъ подобало отвѣтчику, уличаемому въ пристрастіи и непростительномъ легкомысліи, я невольно ударился въ частности и могъ бы подвергнуться упреку въ оставленіи безъ вниманія самой сущности вашей аргументаціи. По крайнему моему разумѣнію, она заключается въ слѣдующемъ.

Указывая на терпимость, которою пользуется въ настоящее время Іезуитскій Орденъ, и на успѣхи его въ просвѣщеннѣйшихъ странахъ Европы, какъ на признаки пріобрѣтаемаго имъ вновь благоволенія западной публики, вы, очевидно, ссылаетесь для очистки *своихъ* на свидѣтельство общественнаго мнѣнія. Слѣдовательно, вы признаете его какъ авторитетъ. Съ вашей стороны это смѣло.

Въ продолженіи всего XVII и почти до конца XVIII вѣковъ, Іезуиты были подъ судомъ; объ нихъ производился въ Европѣ, въ Индіи и въ Китаѣ своего рода повальный обыскъ, съ тою разницею, что общественное мнѣніе не вызывалось ex officio, какъ это дѣлается при производствѣ уголовныхъ слѣдствій, а прорывалось само собою, словомъ и дѣломъ, часто вопреки всѣмъ усиліямъ сдержать и заглушить его. Извѣстно, что это обширное дѣлопроизводство, въ которомъ собраны свидѣтельства королей, папскихъ легатовъ, епископовъ,

---

*) См. приложеніе 3-е къ этимъ письмамъ. *Прим. изд.*

**) См. приложенія 4 и 5 къ этимъ письмамъ. *Прим. изд.*

монашескихъ орденовъ, бѣлаго духовенства, ученыхъ корпорацій, парламентовъ и цѣлыхъ народовъ, окончилось едва ли не безпримѣрнымъ по своему единодушію приговоромъ. Іезуиты были изгнаны отовсюду и, наконецъ, самый Орденъ, въ 1773 году, былъ упраздненъ *на вѣчныя времена* папою Климентомъ XIV.

У кого за спиною такое прошедшее, тому не слѣдовало бы смотрѣть общественному мнѣнію прямо въ глаза и, такъ сказать, дразнить его; казалось бы болѣе приличнымъ для членовъ Ордена держаться позитуры, указанной, не безъ тонкаго разсчета, его основателемъ. Вы помните: нѣсколько опущенную голову, взглядъ изъ подлобья и строгій запретъ поднимать глаза въ уровень съ глазами собесѣдника [40]). Но обстоятельства измѣняются и, при извѣстныхъ условіяхъ, можетъ показаться болѣе выгоднымъ вызвать нападеніе, ухвативъ, какъ говорится, чорта за рога. Да и переходъ отъ притворной скромности къ разсчитанной дерзости не такъ труденъ какъ кажется, особенно когда въ богатомъ арсеналѣ Ордена имѣется издавно припасенное средство, вызвавъ свидѣтельство, тотчасъ же заподозрить его, или даже обратить себѣ въ пользу самый неблагопріятный отзывъ. Вотъ въ чемъ заключается это средство, едва ли не въ первый разъ употребленное въ дѣло сочинителями диѳирамба извѣстнаго подъ названіемъ Imago primi saeculi, потомъ служившее всѣмъ адвокатамъ Ордена до отца Равиньана включительно, наконецъ и вами незабытое; я напередъ зналъ, что безъ него не обойдется.

Іезуитовъ жалуютъ и ласкаютъ—слѣдовательно, они этого стоятъ.

Іезуитовъ проклинаютъ и гонятъ — слѣдовательно, какъ истинные слуги Христовы, они идутъ по стопамъ Апостоловъ.

Какъ, въ самомъ дѣлѣ, не ссылаться на повальный обыскъ, зная напередъ, что каковъ бы ни былъ отвѣтъ опрошенныхъ, и одобреніе и порицаніе послужатъ одинаково къ оправданію подсудимаго и обратятся ему въ славу! На эту старую, истасканную и избитую тему, вы разыграли слѣдующую

---

[40]) Histoire de Jésuites par l'abbé Guettée. T. I, p. 41.

варіацію: „Какъ будто гоненіе не есть насущный хлѣбъ истинной церкви и залогъ ея могущества? Какъ будто она не взросла среди кровавыхъ преслѣдованій и не полагаетъ всю свою славу, все блаженство въ Крестѣ, страданіяхъ и мученической смерти? Развѣ міръ не гналъ Апостоловъ, какъ отребье человѣческаго міра? И развѣ ученики могутъ быть выше своего Божественнаго Учителя?“ и т. д. А въ другомъ мѣстѣ: „Понятна та слѣпая ненависть, которую питаютъ къ намъ враги католической церкви, причина тѣхъ гоненій, которымъ наше общество всегда подвергалось и будетъ подвергаться, пока останется вѣрнымъ своему высокому призванію. Не даромъ оно носитъ пресвятое имя Іисуса“.

Не знаю, удастся ли мнѣ разъяснить вамъ то чувство, которое я испыталъ при чтеніи этихъ строкъ; думаю однако, что его пойметъ всякій православный, даже всякій уважающій Христіанство, хотя бы только какъ историческое явленіе. Но прежде всего позвольте мнѣ повторить, что выписанныя мною слова ваши идутъ не отъ васъ; они вамъ были продиктованы и навязаны всею литературою вашего Ордена: пускай же онъ, а не вы, отвѣчаетъ за нихъ.

Ни въ одной церкви, ни въ одномъ вѣроисповѣданіи, ни священническая ряса, ни монашескій клобукъ не застраховываютъ отъ нравственнаго паденія [41]). Совѣсть человѣка, спеціально посвятившаго себя на службу Божію, можетъ заразиться какъ и всякая другая; но поврежденіе ея часто сопровождается особеннымъ явленіемъ, на которое не разъ указывали Отцы Церкви въ своихъ проповѣдяхъ и обличеніяхъ. Я назвалъ бы его *безстрашіемъ въ кощунствѣ*. Почему

[41]) Если вѣрить картинѣ перваго вѣка (Imago primi saeculi), то Іезуиты, въ этомъ отношеніи, составляютъ изъятіе. Имъ повѣдано, какъ мы видѣли, что *каждый* членъ Ордена, пробывшій въ немъ до конца своей жизни, непремѣнно попадаетъ въ рай и что самъ Іисусъ Христосъ выходитъ къ нему на встрѣчу и принимаетъ его. Такова *особенная привилегія*, данная Іезуитамъ, кажется впрочемъ только на первыя три столѣтія. Это завѣреніе очень важно для характеристики Ордена; но, признаюсь, оно меня не вполнѣ убѣждаетъ. Не знаю даже, всѣ ли Іезуиты принимаютъ его и обязаны ли они этому вѣрить? Можетъ быть, это не болѣе какъ приманка (un allèchement, какъ говорятъ Іезуиты) для привлеченія въ общество довѣрчивыхъ душъ, или просто благочестивая шутка.

эта нравственная болѣзнь привязывается преимущественно къ клиру, не трудно себѣ объяснить. Мы ежедневно видимъ, что міряниnъ, увязнувъ въ порокѣ, до того развлекается своею обстановкою, что, въ полномъ смыслѣ слова, забываетъ про Бога. Жизнь его сама собою такъ устраивается, что ничто не стучится въ его совѣсть, не разшевеливаетъ его сознанія и не зоветъ къ покаянію; но и въ этомъ полномъ забытьѣ, онъ часто не теряетъ спасительной воспріимчивости для впечатлѣній другаго, духовнаго міра, хотя онъ и стоитъ къ нему спиною и никогда въ него не заглядываетъ. Обстоятельство повидимому случайное: давно забытая молитва, неожиданно поразившая его слухъ, церковный обрядъ, отъ котораго онъ отвыкъ, какое-нибудь Евангельское слово, для него новое, все это можетъ заставить его внутренно содрогнуться и прохватить насквозь его сонную душу. Для духовнаго—нѣтъ середины. Если ежедневное общеніе съ святынею не облагораживаетъ и не просвѣтляетъ его души, то оно обращается ей въ пагубу. Погрязая въ неправдѣ, онъ туда же втягиваетъ за собою эту сподручную ему святыню и оскверняетъ ее, въ собственныхъ своихъ глазахъ, своимъ фамильярнымъ обращеніемъ съ нею. Она остается при немъ какъ внѣшняя обстановка его жизни, какъ неразлучная его спутница, примѣшивается ко всѣмъ его помысламъ, присутствуетъ при всѣхъ дѣлахъ его. Оттого совѣсть его такъ скоро тупѣетъ именно для тѣхъ впечатлѣній, которыя должны бы были оживлять ее; пропадаетъ ощущеніе трепета передъ Божественнымъ и, наконецъ, теряется даже способность почувствовать въ себѣ все возмутительное безобразіе этого незаконнаго сожительства въ одной душѣ торжествующаго порока и осрамленной святыни. Всмотритесь въ него поближе: имя Іисусово онъ не только пріемлетъ всуе, но играетъ или промышляетъ имъ, рядитъ въ него внутреннее свое безобразіе. Ангелы, Апостолы, святые и мученики—это для него свои люди, своя компанія, къ которой онъ давно приглядѣлся и съ которою пересталъ чиниться. Вздумается ли ему написать пасквильный доносъ, онъ пересыплетъ его текстами изъ Писанія; понадобится ли оклеветать кого-нибудь, онъ сдѣлаетъ это во имя любви къ ближнему или для большей

славы Божіей; рѣшится ли солгать, онъ приложится сперва къ Кресту и положитъ руку на Святое Евангеліе; наконецъ, когда переполнится мѣра его беззаконій, и негодующая толпа, разглядѣвъ его насквозь, отступится отъ него, какъ отъ зачумленнаго, чего добраго—онъ еще пожалуй вздохнетъ изъ глубины души, подниметъ къ небу смиренные взоры и самъ себя причтетъ къ святому лику страдальцевъ за вѣру.

Печальныя явленія этого рода обнаруживаются какъ въ отдѣльныхъ личностяхъ, такъ и въ цѣлыхъ обществахъ, разумѣется въ той мѣрѣ, въ какой собирательная личность способна проникнуться однимъ духомъ и потому можетъ быть судима какъ одно живое лицо. Но безстрашіемъ въ кощунствѣ Іезуиты превзошли всѣхъ. За ними остается пальма первенства. Никто, въ этомъ отношеніи, не пропзвелъ такого соблазна, какъ они; никто не погубилъ столькихъ честныхъ душъ примѣромъ своимъ, наведя ихъ на несчастную мысль, будто бы въ самомъ существѣ вѣры есть непремѣнно какая-то примѣсь притворства или сознательной неискренности. Оттого, даже теперь, когда сила іезуитизма сокрушена навсегда, когда сами іезуиты, умудренные опытомъ, стараются настроить свою рѣчь на новый ладъ, ихъ апологіи и полемическія сочиненія возбуждаютъ непріятное ощущеніе какой-то нравственной тошноты, которое съ трудомъ преодолѣвается читателемъ.

Замѣчательно, что однородное ощущеніе Іезуиты возбудили почти повсемѣстно, какъ только они появились. Такъ напримѣръ, оно выразилось очень сильно въ негодованіи, съ которымъ епископъ Парижскій Дюбелле и тамошній богословскій факультетъ, въ 1554 году, протестовали противъ притязанія новоосновапнаго Ордена на имя Іисусово [42]).

Было-ли это простое чувство приличія, или чуткое религіозное сознаніе, опознавшее внутреннюю ложь по ея формѣ?—трудно рѣшить. Какъ-бы то ни было, извѣстно, что во Франціи Іезуиты долго не смѣли называть себя оффиціально сво-

[42]) Вотъ подлинныя слова: «Nom arrogant pour eux, titre inusité, voulant attribuer à eux seuls ce qui convient à l'Eglise Catholique et Universelle... et semble qu'ils se veulent dire seuls faire et constituer l'Eglise». Hist. des Jés. par l'abbé Guettée. T. I, p. 84—87.

имъ именемъ; но впослѣдствіи вся Европа и сама Франція къ нему прислушались.

Основатель вашего Ордена называлъ Божію Матерь своею дамою, себя ея рыцаремъ, изъ-за нея вызывалъ на дуэль какого-то Мавра и увѣрялъ своихъ учениковъ, что Богъ Отецъ взялъ его въ товарищи къ Іисусу Христу; это дало тонъ всему Ордену, и вы, по примѣру старшихъ, приравниваете теперь Іезуитовъ къ Апостоламъ первыхъ вѣковъ. Но Игнатію Лойолѣ, судя по разсказамъ его біографовъ, можетъ, до нѣкоторой степени, послужить извиненіемъ искренность его помѣшательства. Воображеніе его помутилось на единовременномъ чтеніи рыцарскихъ романовъ и житій святыхъ; одно съ другимъ перепуталось и, подъ вліяніемъ этой комбинаціи, Испанскій дворянинъ преобразился въ какой-то небывалый, оригинальный типъ полу-Донкихота, полу-юродиваго. Но неужели это образецъ для всѣхъ, и чѣмъ оправдаются послѣдователи, въ которыхъ здравый разсудокъ остался нетронутымъ?

Если-бъ мнѣ, стороннему человѣку, пришлось подбирать къ Іезуитамъ историческія аналогіи, я назвалъ-бы ихъ Преторіанцами или Янычарами папизма, усердными противъ внѣшнихъ враговъ его и, въ то-же время, крайне безпокойными дома и далеко не безопасными для своего владыки. Вамъ это сравненіе вѣроятно не понравится; но, скажите на милость, въ чемъ-же вы нашли сходство съ Апостолами? Вспомните, кто были они, и оглянитесь на себя.

Вы вышли на проповѣдь во всеоружіи небывалыхъ привилегій, обезпечивавшихъ за вами полнѣйшую безнаказанность и независимость отъ всякихъ властей духовныхъ и свѣтскихъ: всесильное покровительство папъ и ихъ рекомендательныя письма открыли вамъ доступъ къ владыкамъ міра сего и, на первыхъ-же порахъ, вы размѣстились по всѣмъ Европейскимъ дворамъ. Впослѣдствіи, вы заняли такое-же положеніе въ Японіи, Абиссиніи и Китаѣ [43]). Дворъ и средоточіе правитель-

---

[43]) Чтобъ стать поближе ко двору, іезуитскіе миссіонеры ничѣмъ не пренебрегали, даже составленіемъ языческихъ календарей и завѣдываніемъ королевскими аптеками. Hist. des Jés. par l'abbé Guettée. T. II, p. 87, 151, 152.

ства вездѣ служили вамъ операціоннымъ базисомъ, — вы-же любите сравненія изъ военнаго быта. Самъ Игнатій Лойола крѣпко на крѣпко внушилъ своей дружинѣ снискивать благосклонность царей и вельможъ, разумѣется, *чтобъ угодить Богу*; то-же наставленіе повторялось его преемниками тысячу разъ, въ разныхъ формахъ, и, надобно сознаться, ученики, въ этомъ отношеніи, исполнили въ точности завѣтъ своего учителя. Мы уже видѣли, что они сами это заявляли и что успѣхи ихъ на этомъ поприщѣ издавна составляли любимую тему обычнаго ихъ самовосхваленія. Вспомнимъ Imago primi saeculi и примѣненный къ Ордену текстъ Исаіи: Цари тебя вскормятъ, Царицы вспоятъ и т. д. Теперь Іезуиты стали скромнѣе; но все же, по старой привычкѣ, вѣрные добрымъ преданіямъ своего общества, и вы, въ письмѣ вашемъ къ редактору „Дня“, не упустили заявить, что ваши проповѣдники умѣютъ привлекать къ себѣ *избранныхъ слушателей*, что въ вашемъ обществѣ встрѣчаются *люди лучшихъ фамилій*, и что въ числѣ вашихъ соотечественниковъ, вступившихъ въ Орденъ, есть имена, *которыми гордится Русское дворянство* [41]). Спорить противъ этого я не буду. Охотно вѣрю, что вы имѣли-бы право украсить вашу вывѣску всевозможными гербами и написать на ней крупными буквами: поставщики благочестія на коронованныхъ особъ и высшее дворянство. Все это прекрасно; но такая практика взыскательна, и постоянное угожденіе ей обходится не безъ пожертвованій. Постарайтесь припомнить, не приходилось-ли вамъ, чтобъ не лишиться ея, поддѣлывать ввѣренный вамъ товаръ по ея вкусу, разводить и смягчать то, что казалось ей крутымъ, обрѣзывать и облегчать, что казалось тяжелымъ; наконецъ, не случалось-ли вамъ, для поддержанія вашихъ лестныхъ связей съ большимъ свѣтомъ, отворачиваться отъ униженныхъ и отверженныхъ, напримѣръ, хоть въ Индіи, когда, прохаживаясь рука

---

[41]) Въ старину ваши говорили тоже, но гораздо игривѣе и граціознѣе: «Comme les roses et les narcisses s'ouvrent au soleil, ainsi, à l'arrivée du père Cabral, la fleur de la Noblesse Japonaise ouvrit son coeur à l'Evangile». Tableau raccourci de ce qui s'est fait par la compagnie de Jésus durant son premier siècle etc. etc. Tournay. 1642. p. 259.

объ руку съ нарядными брамінами, вы встрѣчали на пути своемъ одѣтыхъ въ лохмотья Паріевъ? [43])

Сколько мнѣ извѣстно, Христовы Апостолы не имѣли такихъ успѣховъ, да и не искали ихъ; за то они не гнушались ни мытарей, ни Самарянъ. Одинъ изъ Апостоловъ замѣчалъ даже, что между призванными не много было премудрыхъ по плоти, не много сильныхъ, не много благородныхъ, то есть именно такихъ, какихъ выискиваютъ Іезуиты, и что, напротивъ, Богъ избиралъ безумныхъ, немощныхъ, худородныхъ міра и уничиженныхъ для посрамленія премудрыхъ, крѣпкихъ и значущихъ (Посл. къ Коринѳ. I. Гл. I, ст. 26—28). Другой Апостолъ спрашивалъ, не бѣдныхъ-ли міра избралъ Богъ быть богатыми вѣрою и наслѣдниками царствія? (Соб. Іакова, Гл. II, ст. 5). „Нѣтъ—отвѣтили-бы іезуиты—сперва сильныхъ и богатыхъ міра сего, а бѣдные и униженные пусть тянутся за ними. Таковъ у насъ порядокъ".

Іезуиты, это *маленькое нищенствующее общество*, въ короткое время удивило весь міръ громадностью своихъ пріобрѣтеній и своимъ мастерствомъ въ стяжаніи, разумѣется, не на себя—сохрани Богъ!—не на личную пользу членовъ общества, даже не на пользу всего общества, а на *свои колленіи*. Это значитъ, что, приспособивъ къ своему обиходу Христову заповѣдь, они лѣвою рукою открывали лавки, снаряжали суда, учреждали банки, продавали и покупали, подбирались къ

---

[43]) Еще разъ сошлюсь на свидѣтельство Іезуита. Вотъ что писалъ въ 1587 году Клавдій Аквавива, орденскій генералъ, въ посланіи ко всѣмъ начальствующимъ: „Привязанность къ міру и къ придворной средѣ (saecularitas et aulicismus), побуждающая втираться въ домашній бытъ и заискивать благоволенія *внѣшнихъ*, составляетъ одинъ изъ опасныхъ недуговъ нашего общества; опасность эта обнаруживается какъ во внутренней его жизни, такъ и въ его отношеніяхъ къ внѣшнимъ. Почти безъ вѣдома нашего, это зло, мало по малу, проникаетъ подъ *благовиднымъ предлогомъ задобриванія государей, прелатовъ и людей знатныхъ и пріобрѣтенія изъ благоволенія къ обществу на служеніе Богу и ближнимъ*; на самомъ же дѣлѣ, мы ищемъ нашей пользы, вотъ и что склоняетъ насъ къ уступчивости мірскому образу мыслей". (Hist. des Jés. par l'abbé Guettée I, p. 471). Если такъ было въ концѣ XVI вѣка, чтожъ послѣ, напримѣръ при Людовикахъ XIII и XIV, при Сигизмундѣ Польскомъ и т. д.? Надобно прибавить, что подобные голоса рѣдко раздавались въ обществѣ и, разумѣется, терялись безслѣдно.

крупнымъ наслѣдствамъ и со всѣхъ сторонъ загребали капиталы [46]), въ то время, какъ правая рука, отзываясь полнымъ невѣдѣніемъ о подвигахъ лѣвой, твердымъ почеркомъ, безъ всякаго дрожанія, подписывала обѣтъ нищенства [47]).

Апостоламъ далеко было до такого искусства.

Іезуиты, какъ люди практическіе, мало надѣялись на могущество безхитростной проповѣди и не слишкомъ довѣряли Божьей силѣ, заключенной въ словѣ крестномъ. (Кор. I. Гл. I, ст. 18). Они любили дѣйствовать навѣрняка и разсчитывали свой успѣхъ, въ христіанскихъ обществахъ, на ловкомъ приспособленіи строгихъ требованій нравственнаго закона къ понятіямъ, предубѣжденіямъ и привычкамъ, съ которыми не надѣялись совладать, а въ Китаѣ, Японіи, Индіи и Африкѣ, на сочетаніи христіанскихъ обрядовъ съ языческими суевѣріями; они предлагали средства оправдаться, не перерождаясь внутренно, и сдѣлаться христіанином, не переставая быть язычникомъ. Правда, что для этого нельзя было не расширить узкихъ вратъ ко спасенію, и что въ крайности, во избѣжаніе соблазна, приходилось иногда припрятывать подальше распятаго Бога, принявшаго зракъ раба [48]).

---

[46]) Когда Іезуиты называютъ себя не солнцемъ, не луною и не питомцами царей и царицъ, а маленькимъ, скромнымъ, едва примѣтнымъ обществомъ, они увѣряютъ добрыхъ людей въ строгой обязательности произносимаго ими обѣта нищенства и доказываютъ это самыми рѣшительными статьями изъ своего устава. Какъ же удалось имъ согласить эти статьи съ ихъ огромными пріобрѣтеніями и съ ихъ богатствомъ? Читатели, которыхъ заинтересовалъ бы этотъ вопросъ, найдутъ, въ приложеніяхъ 1-мъ и 2-мъ къ этимъ письмамъ, подробное объясненіе, какъ образчикъ іезуитскихъ пріемовъ.

[47]) Громадныя торговыя операціи Іезуитовъ въ Японіи, Индіи и другихъ земляхъ доказаны множествомъ свидѣтельствъ *исключительно латинскихъ*, какъ-то: донесеніями миссіонеровъ другихъ Орденовъ, разныхъ должностныхъ лицъ по колоніальному управленію, отчасти даже признаніями самихъ Іезуитовъ.

[48]) Францисканскій миссіонеръ, Людвигъ Сотело, замученный Японцами (1626), не задолго передъ смертью, писалъ къ папѣ, между прочимъ, слѣдующее: „Наслушавшись Іезуитскихъ миссіонеровъ и проповѣдниковъ другихъ Орденовъ, туземцы начинаютъ поднимать насъ на смѣхъ; они упрекаютъ насъ въ томъ, что мы исповѣдуемъ *двухъ* Боговъ: одного богатаго и могущественнаго (это Богъ Іезуитовъ) и другаго бѣднаго и смиреннаго (Бога другихъ проповѣдниковъ); второй, говорятъ туземцы, у перваго въ глубокомъ презрѣніи“. Вотъ другое свидѣтельство: „Когда началось въ Японіи гоненіе на христіанъ,

Но вѣдь не однимъ-же Браминамъ и Бонзамъ, а и тѣмъ язычникамъ, которымъ проповѣдывали Христовы ученики, слово о крестѣ казалось соблазномъ и безумiемъ; однако, никому изъ Апостоловъ не приходило на умъ, приспособляясь къ предубѣжденiямъ слушателей, прикрывать отъ нихъ это слово. Они не говорили, какъ другiе, намъ извѣстные *дѣлатели льстивiи*: „сообразуйтеся вѣку сему“, а напротивъ: „преобразуйтеся обновленiемъ ума вашего“. Они твердо вѣрили, что Богъ благоизволилъ не чѣмъ либо инымъ, а именно *буйствомъ* проповѣди спасти вѣрующихъ и оттого знать ничего не хотѣли кромѣ Iисуса Христа, и того распятаго. (Кор. I. Гл. I, ст. 18, 21, 23. Гл. II, ст. 2. Кор. II. Гл. XI, ст. 13. Римл. Гл. XII, ст. 2). Iезуиты, на оборотъ, хотѣли все знать, кромѣ распятаго Бога.

Iезуитскiе миссiонеры (за исключенiемъ очень немногихъ, дѣйствительно предпринимавшихъ обращенiе иновѣрцевъ на свой рискъ и безъ внѣшней поддержки) обыкновенно пристраивались къ военнымъ или дипломатическимъ экспедицiямъ, разумѣется, не потому, чтобъ они уклонялись отъ опасности (въ недостаткѣ личной неустрашимости никто ихъ не упрекалъ), а потому, что по ихъ понятiямъ Слово Божiе успѣшнѣе сѣялось и давало лучшiе всходы на поляхъ, предварительно закрѣпленныхъ международными трактатами или обнесенныхъ бойницами. Оттого мы видимъ ихъ почти всегда въ хвостѣ военныхъ отрядовъ, напримѣръ, при опустошенiи Германiи имперскимъ генераломъ Тилли, котораго Iезуиты называли *старымъ добрякомъ* (ce bon vieillard [49]), а иногда въ авангардѣ Португальскихъ и Испанскихъ экспедицiй, съ бёр-

---

всѣхъ пристававшихъ къ берегу Европейцевъ мѣстныя власти заставляли топтать и оплевывать распятiе, и Iезуиты, по торговымъ своимъ дѣламъ пріѣзжавшiе въ Японiю, подчинялись этому требованiю, оправдываясь тѣмъ, что они при этомъ обращали мысленно оскорбленiе къ презрѣнному металлу, а не къ изображенному на немъ Богу“. Это—свидѣтельство Французскаго главнокомандующаго при Индѣйской компанiи, ревностнаго католика. Въ Китаѣ также умалчивали о Христѣ распятомъ (Hist. des Jés. par l'abbé Guettée. T. II, p. 32, 36, 84).

[49]) Tableau raccourci de ce qui s'est fait etc. etc. p. 433.

дышами въ рукахъ и насаженными на нихъ распятіями [50]). Но гдѣ нельзя было ядрами пробивать путей Слову Божію, тамъ усердные миссіонеры Ордена не пренебрегали и путями дипломатическими. Обыкновенно, они прикомандировывались къ посланникамъ и министрамъ въ качествѣ торговцевъ, врачей, ученыхъ, аптекарей, астрономовъ, только не миссіонеровъ, и, въ этихъ случаяхъ, вмѣсто оружія, забирали съ собою тонко-разсортированные выборы всякихъ вещицъ, нужныхъ чтобъ расположить слухъ иновѣрцевъ къ слушанію проповѣди (dona allectiva), напримѣръ, математическіе инструменты, клавикорды, игрушки всякаго рода, конфекты и духи [51]).

---

[50]) Les pères Jean Mesquita et Almeida accompagnèrent l'armée qui s'en allait contre l'Idolcam et les Maures, le premier portant devant l'avangarde le crucifix attaché à une hallebarde. Ibid. p. 161. Самъ Францискъ Ксаверій, безспорно одна изъ лучшихъ личностей Ордена, апостольствовалъ въ Индіи подъ прикрытіемъ военнаго конвоя, разрушавшаго капища, и горячо настаивалъ на учрежденіи инквизиціи противъ новообращенныхъ. Hist. des Jés. par l'abbé Guettée. T I. p. 91—93.

[51]) Для курьеза, приведу перечень того, что забрала съ собою большая миссія, снаряженная въ Китай: Le pape y envoyait une belle bibliothèque et des dispenses sur la rigueur du droit de l'Eglise; le roi d'Espagne dépêcha des patentes pour dresser 15 résidences et pour fournir des rentes pour 300 personnes de notre compagnie. Les sérénissimes princes des Pays-Bas Albert et Isabelle envoyèrent de très belles peintures et de très riches ornements d'Eglise et la reine mère du roi de France de riches tapisseries de Flandre. Le sérénissime Cosme, grand duc de Toscane, donna une horloge d'un artifice incomparable, en forme d'un satyre qui se promenait sur la table. Les présents des archevêques de Cologne et de Trèves étaient dignes de leurs altesses, donnant chacun une riche châsse pleine de sacrés ossements des onze mille vièrges. Les dons des autres princes furent des horloges de diverse grandeur et figure... un coffret d'ébène, oeuvre raccourcie de l'art et de la nature, en laquelle il y avait plusieurs layettes pleines de choses diverses et prodigieuses pour leur rareté... les éléments, des poissons, des oiseaux, des onguents, des fleurs, tout. Il y avait aussi des statues se mouvant par l'entremise de petites roues... des instruments musicaux, des dragées pour le gout, des senteurs pour l'odorat, toutes sortes d'ustensiles pour l'attouchement, et l'âme y avait à quoi s'occuper lorsque les sens extérieurs étaient ravis sur leurs objets etc. Les écrivains, les chirurgiens, les apothicaires, les cuisiniers chinois y auraient là leurs maîtres artistement élaborés et des enseignements muets. Vous y voyez aussi la vie de notre Seigneur exprimée en images et en un petit livret de ses Evangiles. Ce coffret n'avait que trois pieds, etc. etc. Это переносная лавочка *d'allèchements à la piété*, какъ говорятъ Іезуиты. Tableau raccourci etc. p. 424, 425.

Все это въ замѣнъ жезла и сумы, которыхъ Спаситель не приказывалъ своимъ ученикамъ забирать съ собою въ путь (Лук. IX. 3, X. 4).

Еще разъ, въ чемъ-же сходство? Нѣкоторые изъ вашихъ отвѣчаютъ: въ трудахъ, подъятыхъ на проповѣдь иновѣрцамъ и въ успѣхѣ обращенія; вы отвѣчаете—въ вынесенныхъ гоненіяхъ.

Дѣйствительно, труды Іезуитскихъ миссіонеровъ несомнѣнны; они избороздили всѣ моря, исходили всѣ пути и удивили міръ сперва быстротою, а потомъ непрочностью своихъ успѣховъ; но не всякій миссіонерскій трудъ и не всякій успѣхъ находитъ оправданіе передъ Богомъ. Были и въ ветхомъ завѣтѣ люди, во многомъ похожіе на Іезуитовъ, „проходившіе море и сушу сотворити единаго пришельца“, но вспомните, что̀ сказалъ имъ Господь (Матѳ. XXIII. 15). Не знаю, какъ звучатъ эти Его слова въ ушахъ Іезуитовъ?

Гоненія и возбужденная ненависть также не рекомендаціи *сами по себѣ*. Вопросъ въ томъ, *за что* гонятъ и *чѣмъ* возбуждается ненависть?

На этотъ вопросъ служитъ отвѣтомъ вся исторія Іезуитовъ, а въ сокращенномъ видѣ, можно найти его въ декретѣ папы Климента XIV объ упраздненіи Ордена. Какъ ни противенъ вамъ этотъ документъ, но вы вѣроятно не захотите передъ Русскою публикою повторять объ немъ то, что говорятъ ваши писатели въ кругу своихъ. Въ немъ высчитаны всѣ обвиненія, падавшія на ваше общество; многія изъ нихъ самимъ папою подтверждены, *и ни одно не опровергнуто, даже не отвергнуто имъ*. Вотъ они: Іезуитовъ обвиняли во внутреннихъ домашнихъ распряхъ; въ нарушеніи мира и согласія въ Латинской церкви; въ возстаніяхъ противъ другихъ монашескихъ Орденовъ, пастырей церкви, академій, университетовъ, коллегій, училищъ и даже государей, дозволившихъ имъ водвориться въ своихъ державахъ; въ распространеніи ученія совершенно противнаго православію и доброй нравственности: въ любостяжаніи и алчности къ земнымъ благамъ; въ неумѣстномъ вмѣшательствѣ въ дѣла политики и государственнаго управленія; въ устраненіи обрядовъ, освященныхъ церковью, и въ допущеніи и превратномъ объясненіи языческихъ сує-

вѣрій; наконецъ, по свидѣтельству того-же папы, не было почти такого тяжкаго обвиненія, которое-бъ на нихъ не пало.

Довольно-ли поводовъ къ гоненію, и есть-ли между ними хоть одинъ, которымъ-бы можно было похвалиться?

Я знаю, что Іезуиты ненавидятъ Климента XIV и всячески стараются умалить значеніе произнесеннаго имъ приговора; хитрости и изверты, къ которымъ прибѣгаютъ для этого отецъ Равиньянъ, Кретино-Жоли и другіе, по истинѣ, забавны и служатъ любопытнымъ комментаріемъ къ той безусловной преданности Римскимъ первосвященникамъ, которою Іезуиты хвалятся на словахъ и которую дѣйствительно оказываютъ на дѣлѣ, но только пока сами папы ихъ балуютъ. Преторіанцы дѣлали тоже. Хотятъ теперь увѣрить весь міръ, что Климентъ XIV разыгралъ съ Іезуитами, передъ всею Европою, роль Понтійскаго Пилата передъ раздраженными Іудеями и выдалъ своихъ слугъ на пропятіе, страха ради народнаго, будучи внутренно убѣжденъ въ ихъ невинности. Но этому очевидно противорѣчитъ какъ внутренній смыслъ, такъ и самый образъ выраженія декрета; предвидя несомнѣнно тѣ нареканія, которымъ онъ подвергнется, папа, не безъ умысла, взялъ на себя трудъ со всѣхъ сторонъ защитить свое дѣло, связать его съ цѣлымъ рядомъ предшествовавшихъ распоряженій и доказать, что ему суждено лишь было исполнить то, что гораздо ранѣе было задумано его предшественниками. Впрочемъ, кто въ этомъ случаѣ правъ: Іезуиты-ли или папа, это домашній, внутренній вопросъ Латинской церкви, до насъ не касающійся. Передъ нами, въ своихъ сношеніяхъ и дѣйствіяхъ ad extra, Іезуиты выставляютъ себя служителями и проповѣдниками папизма; а папа отъ нихъ отрекся и осудилъ ихъ. Мы вправѣ ему вѣрить и не принимать апелляціи на его приговоръ. Это его, а не наше дѣло.

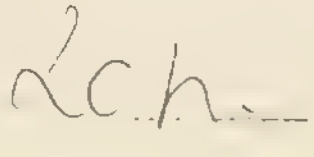
Другіе защитники Ордена относятся къ Клименту XIV умѣреннѣе и осторожнѣе. Они не рѣшаются обвинить его въ подломъ предательствѣ и сознаются, что обстоятельства той эпохи оправдывали его крутое рѣшеніе, какъ временную мѣру противъ временныхъ-же золъ; но, прибавляютъ они, обстоятельства измѣнились, условія и вся историческая обстановка, подавшія поводъ къ тѣмъ уклоненіямъ Іезуитскаго Ордена

отъ прямаго его назначенія, которыя вызвали противъ него взрывъ всеобщаго неудовольствія, теперь миновали и миновали безвозвратно; чѣмъ были нѣкогда Іезуиты, тѣмъ они уже никогда не сдѣлаются. Пусть-же забудутся старые, безвозвратно минувшіе грѣхи, и пусть не отказываютъ цѣлому обществу въ правѣ употребить на пользу всѣхъ средства и способности, теперь уже безвредныя. Есть доля правды въ этихъ словахъ; дѣйствительно, при нынѣшнихъ понятіяхъ объ отношеніяхъ власти къ подданнымъ, при отсутствіи цензуры (тамъ, гдѣ ея нѣтъ) и при свободѣ преподаванія (тамъ, гдѣ она есть) іезуитизмъ не представляетъ прежней опасности, ибо не можетъ пріобрѣсти прежней силы; нельзя также не признать, что люди XVIII вѣка, какъ прямые участники въ тяжбѣ съ Іезуитскимъ Орденомъ, не могли отнестись къ нему съ безпристрастіемъ судей и отличить въ его дѣятельности существенное отъ временнаго и случайнаго. Такое смѣшеніе замѣтно и въ декретѣ Климента XIV. Но легче-ли будетъ Іезуитамъ передъ судомъ поколѣній, непричастныхъ къ ихъ тяжбѣ? Мнѣ кажется, что какъ ни длиненъ приведенный выше перечень ихъ грѣховъ, а все-таки не все въ немъ высказано; по-крайней мѣрѣ, въ немъ не выяснена и какъ будто оставлена въ тѣни, главная причина всеобщаго негодованія, подъ тяжестью котораго надломился Орденъ. Я готовъ допустить, что изъ этихъ грѣховъ, иные могли-бы быть прощены и забыты (разумѣется, если-бы сами Іезуиты въ нихъ покаялись), но одинъ грѣхъ не простится и не забудется; онъ не можетъ быть ни прощенъ, ни забытъ, потому что въ немъ заключается вся сущность, весь сокъ іезуитизма, тайна его успѣховъ въ прошедшемъ и въ настоящемъ, и, вмѣстѣ, оправданіе поразившаго его осужденія.

Въ душѣ каждаго человѣка таится болѣе или менѣе сознательное поползновеніе убаюкать свою совѣсть, подкупить ее или спрятаться отъ ея докучливыхъ обличеній за какимъ-нибудь благовиднымъ предлогомъ. Это поползновеніе хуже всякаго прямаго влеченія ко злу, потому что ослабляетъ и стремится подрѣзать въ самомъ корнѣ всякое живое противодѣйствіе злу, начиная съ внутренняго смысла для различенія добра отъ зла. Іезуиты угадали, въ покушеніяхъ человѣка

на чуткость собственной его совѣсти и въ уклоненіяхъ его отъ строгихъ ея требованій, присутствіе страшной силы, способной сдѣлаться превосходнымъ орудіемъ для порабощенія чужой воли. Они изучили эту силу во всѣхъ ея проявленіяхъ, овладѣли ею и на ней, какъ на незыблемой, всегда присущей психической основѣ вывели стройное зданіе своего ученія и своей организаціи.

Подскоблить раздѣльную черту между добромъ и зломъ, стушевать крайности, заморить въ человѣкѣ жажду безпримѣсной правды и пріучить его довольствоваться правдоподобіемъ; замѣнить внутреннюю бесѣду съ совѣстью и тяжелый процессъ самообличенія справками въ каталогахъ дѣлъ грѣховныхъ и безгрѣшныхъ; пріискать на всѣ случаи формулы сдѣлокъ для примиренія нравственнаго закона, отталкивающаго своею строгостью, съ пороками, возмущающими чуткую совѣсть; водворить въ душѣ человѣка не миръ и не согласіе, а своего рода *Унію*, унію между истиною и ложью, добромъ и зломъ, Божьею правдою и человѣческою неправдою — такова была задача, въ своемъ родѣ великая и общечеловѣческая, надъ разрѣшеніемъ которой трудился Іезуитскій Орденъ. Нельзя не прибавить, что онъ дѣйствительно разрѣшилъ ее и что труды его увѣнчались успѣхомъ, въ той мѣрѣ, въ какой вообще дается человѣку осуществленіе сознательной лжи. Этою задачею опредѣляется историческое значеніе Ордена и участіе его въ развитіи христіанскаго человѣчества. Спѣшу заявить, что ея нѣтъ въ уставѣ Ордена; а гдѣ и въ чемъ она высказалась—это я скажу въ слѣдующемъ письмѣ.



ПИСЬМО ВТОРОЕ.

Первое отвѣтное письмо мое я окончилъ опредѣленіемъ капитальнаго подвига Іезуитовъ, назвавъ его мировою сдѣлкою, или *своего рода уніею* между правдою и ложью, добромъ и зломъ, закономъ и грѣхомъ. Разумѣется, вы скажете, что это клевета, изобрѣтенная какими-нибудь Жансенистами, врагами Христова имени, и подхваченная Русскимъ невѣжествомъ.

Но я попросилъ бы васъ выслушать сперва слѣдующій цитатъ, которымъ настоящее, второе письмо мое свяжется съ первымъ. Какъ ни слабъ и ни безцвѣтенъ мой переводъ, но вы, вѣроятно, узнаете въ немъ знакомый вамъ, краснорѣчивый подлинникъ.

„Святѣйшій владыка узналъ не безъ глубокаго душевнаго сокрушенія, что многія ученія, *вносящія распущенность въ область христіанской нравственности* (christianae disciplinae relaxativas) и ведущія къ погибели душъ, частью заимствуются у древнихъ и нынѣ возобновляются, частью возникаютъ вновь; что этотъ, доходящій до крайности разгулъ невоздержныхъ умовъ (summam illam luxuriantium ingeniorum licentiam) съ каждымъ днемъ усиливается, и что теперь уже успѣли распространиться такія сужденія о предметахъ совѣсти, которыя, будучи совершенно несогласны съ Евангельскою простотою и съ ученіемъ Святыхъ Отцевъ, *немилуемо породили бы великую порчу въ христіанскихъ нравахъ*, еслибъ вѣрующіе приняли эти сужденія за надежныя правила жизни. А потому, дабы путь ко спасенію, которому верховною Истиною, то есть самимъ Богомъ (Его же слово пребываетъ во

вѣки), опредѣлено быть тѣснымъ, отнюдь и никогда бы не расширялся или, говоря точнѣе, не извращался къ погибели душъ, тотъ же святѣйшій владыка, желая пастырскою своею ревностію отвлечь ввѣренныхъ ему овецъ отъ *просторнаго, широкаго пути, ведущаго къ смерти духовной*, и вернуть ихъ на прямую стезю, поручилъ разсмотрѣніе вышепомянутыхъ ученій, сперва нѣсколькимъ преподавателямъ Богословія, а затѣмъ—кардиналамъ генеральной инквизиціи".

Эти строки, буквально переведенныя съ латинскаго, служатъ вступленіемъ къ декретамъ 24 сентября 1665 и 18 марта 1666 годовъ, изданнымъ отъ лица папы Александра VII, и содержащимъ въ себѣ осужденіе и проклятіе 45-ти Іезуитскихъ положеній [53]). Въ полемическихъ сочиненіяхъ самыхъ заклятыхъ враговъ Ордена, я не нашелъ характеристики болѣе мѣткой и, въ тоже время, приговора болѣе строгаго.

Разсудите сами—легкое ли дѣло! Духовное общество присвоило себѣ имя Іисусово, забрало въ свои руки народное воспитаніе, отбило у бѣлаго духовенства большую часть его духовныхъ чадъ, особенно въ кругу высшихъ сословій, и вдругъ оказывается, что назидательныя творенія, одобренныя и распространенныя этимъ обществомъ, портятъ нравы и сбиваютъ людей съ узкаго, Евангельскаго пути, на укатанный путь къ погибели; оказывается, что не одинъ Паскаль, котораго Іезуиты называютъ клеветникомъ, не одни Жансенисты, на которыхъ они взвели столько небылицъ, не одни протестанты и схизматики, но и кардиналы-инквизиторы, и самъ первосвященникъ Римскій, котораго нельзя же заподозрить въ систематической враждѣ къ Латинской церкви, сходятся въ своихъ сужденіяхъ и говорятъ въ одинъ голосъ; оказывается, наконецъ, что, приписавъ Іезуитамъ введеніе уніи между добромъ и зломъ, я только парафразировалъ приговоръ Ватиканскаго громовержца. На этомъ я могъ бы остановиться, въ полной увѣренности, что вы меня поймете и не потребуете отъ меня ближайшихъ указаній. Вы были нѣкогда членомъ Православной Церкви и, въ зрѣлыхъ лѣ-

---

[53]) Въ этихъ декретахъ Іезуиты по имени не названы и источники не указаны, но осужденные тезисы извлечены изъ сочиненій Іезуитскихъ богослововъ. Доказательства не трудно будетъ представить, если они потребуются.

тахъ, по собственному выбору, перешли изъ нея подъ знамя Лойолы; какъ ни непонятенъ для меня такой выборъ, но я не могу не предположить, что рѣшенію вашему предшествовало глубокое изученіе всей богословской литературы вашего Ордена. Безъ всякаго сомнѣнія, она вамъ знакома гораздо ближе, чѣмъ мнѣ. Вы знаете поэтому, что Александръ VII имѣлъ въ виду не случайныя уклоненія какихъ-либо немногихъ, одинокихъ личностей, но цѣлую школу, воспитанную Орденомъ, въ которой насчитываются сотни писателей; для васъ не тайна, что эта школа, въ продолженіи цѣлыхъ вѣковъ, трудилась въ одномъ духѣ, по одной программѣ, вырабатывая систему такъ называемаго *облегченнаго благочестія*, la dévotion aisée [31]); и такъ какъ вы гордитесь званіемъ Іезуита, то вѣроятно, сличая произведенія вашихъ учителей, вы не разъ приходили въ восторгъ отъ той необыкновенной послѣдовательности въ трудѣ, съ которою одинъ прокладывалъ новую тропу и ставилъ на ней вѣхи, другой, идя по стопамъ смѣлаго піонера, снималъ съ нея препятствія и расширялъ ее, а третій равнялъ и укатывалъ. Повторяю, для васъ все это дѣло извѣстное.

Но въ массѣ Русской публики, передъ которою завязалась между нами эта переписка и для которой мы ведемъ ее, я не въ правѣ предполагать такихъ же спеціальныхъ познаній, и потому, если не вы, то другіе читатели потребуютъ, можетъ быть, прямыхъ доказательствъ строительнаго искусства благочестивыхъ Отцевъ и пожелаютъ ознакомиться съ ихъ пріемами въ прокладкѣ тѣхъ широкихъ дорогъ, которыхъ такъ боялся папа Александръ VII. Благодаря плодовитости писателей Ордена, этому требованію удовлетворить не трудно.

Всего бы легче было извлечь изъ сочиненій нѣсколькихъ ученыхъ Іезуитовъ, пользующихся въ своемъ кругу наибольшимъ авторитетомъ, самыя яркія мѣста, сшить ихъ на живую нитку, связать въ одинъ пучекъ и поднести читателямъ, какъ эссенцію цѣлаго ученія.

---

[31]) La dévotion aisée — заглавіе очень извѣстнаго сочиненія Іезуита Отца Лемоана: но оно годилось бы въ заглавіе ко всѣмъ твореніямъ казуистовъ Ордена и здѣсь употребляется въ этомъ широкомъ смыслѣ.

Можно бы также, изъ ряда первоклассныхъ писателей, выбрать одного, притомъ непремѣнно такого, который бы не отличался ни оригинальностью, ни особенною смѣлостью своихъ воззрѣній, а могъ бы быть принятъ за типическое выраженіе всей школы, и представить, хотя сжатое, но по возможности полное изложеніе одной его системы.

Перваго способа придержался Паскаль въ своихъ Lettres d'un Provincial и выполнилъ свою задачу такъ, что послѣ него никто, конечно, не рѣшится взяться за нее вновь. Въ видахъ полемическихъ, способъ этотъ представляетъ несомнѣнныя выгоды; но я охотно отъ нихъ отказываюсь, во первыхъ, чтобъ избѣжать встрѣчи съ Паскалемъ, а во вторыхъ потому, что цѣль моя отнюдь не полемическая. Въ настоящее время, у насъ Русскихъ, какая можетъ быть полемика съ Іезуитами? Благодаря Бога, мы съ ними не сталкиваемся и даже не встрѣчаемся лицомъ къ лицу. Насъ интересуетъ не столько Іезуитскій Орденъ, въ смыслѣ историческаго учрежденія, сколько *іезуитство*, въ смыслѣ психическаго явленія или своего рода нравственной заразы, которая, имѣя свой корень въ душѣ человѣческой, по этому самому, можетъ развиться вездѣ и отравить всякую общественную среду.

Наше дѣло — узнать эту болѣзнь, назвать ее по имени и опредѣлить ея діагностику: иными словами, я хотѣлъ бы, не пускаясь въ возраженія, ограничиться раскрытіемъ тѣхъ глубоко обдуманныхъ пріемовъ, посредствомъ которыхъ іезуитизмъ проникаетъ въ совѣсть и мутитъ ее, прослѣдить логическую ихъ генеалогію и показать ихъ общее происхожденіе изъ одного строго выдержаннаго намѣренія.

Къ этой цѣли, второй изъ двухъ указанныхъ выше способовъ, то есть полное изложеніе цѣлой системы нравственнаго ученія по одному писателю, приведетъ насъ прямѣе, чѣмъ первый, тѣмъ болѣе, что въ настоящемъ случаѣ, аналогическій выводъ совершенно безопасенъ. Одинъ можетъ отвѣчать за всю школу, ибо всѣмъ извѣстно, что единство доктрины нигдѣ такъ строго не соблюдается, какъ въ Іезуитскомъ Орденѣ, и составляетъ одно изъ существенныхъ правилъ его конституціи. Правда, писатели этого Ордена очень часто между собою расходятся и одинъ другаго оспариваютъ,

но только въ частностяхъ и подробностяхъ. Вся разница между ними заключается въ степени ихъ личной снисходительности къ порокамъ, и въ этомъ отношеніи, нельзя не замѣтить послѣдовательности въ прогрессѣ.

Древнѣйшіе извиняютъ многое, ихъ послѣдователи прощаютъ больше, а новѣйшіе переносятъ еще дальше границу дозволеннаго [55]). Затѣмъ, построеніе системы нравственныхъ обязанностей, основныя положенія о совѣсти, грѣхѣ, степени обязательности закона, особенно-же—и это важнѣе всего—общее направленіе въ примѣненіи этихъ положеній къ практическимъ вопросамъ, у всѣхъ совершенно одинаковы.

Остается найти такого писателя, противъ котораго не могли бы ничего сказать и отъ котораго не могли бы отречься почитатели и защитники Ордена. Изъ немногихъ мнѣ доступныхъ оригинальныхъ сочиненій я остановился на учебникѣ Германа Бузенбаума, извѣстномъ подъ замысловатымъ заглавіемъ „Мозжечка нравственнаго богословія“ (Hermanni Busenbaum Medulla Theologiae moralis facili ac perspicua methodo resolvens casus conscientiae, ex variis probatisque autoribus concinnata, omnibus poenitentibus aeque ac confessariis perquam utilis. Coloniae. 1694).

Прежде всего нужно оправдать этотъ выборъ, сказавъ нѣсколько словъ объ авторѣ и о самой книгѣ.

Бузенбаумъ жилъ во второй половинѣ XVII вѣка и преподавалъ богословіе въ Кельнѣ. Книга его не иное что, какъ его же лекціи, записанныя съ его словъ, потомъ тщательно имъ просмотрѣнныя и затѣмъ, на основаніи лестныхъ отзывовъ великихъ мужей (maximorum virorum) *и по приказанію Орденскаго начальства* (cum superiorum juberet voluntas), изданныя для руководства духовниковъ, не вполнѣ еще искусившихся въ управленіи совѣстями. Самъ авторъ, въ предисловіи своемъ, говоритъ, что онъ подражалъ пчеламъ, которыя изъ лучшихъ цвѣтовъ высасываютъ наиполезнѣйшее и складываютъ въ одномъ ульѣ. Это значитъ, что книга его не болѣе какъ сводъ или сборникъ чужихъ мнѣній, что въ

[55]) Любопытные примѣры этой постепенности въ послабленіи приводятъ Еллендорфъ въ своей книгѣ: Die Moral und Politik der Jesuiten. 1840. Seit. 270, 271, 280—282.

ней нѣтъ ни одной строки, которая бы не была подкрѣплена ссылками на извѣстныхъ писателей, разумѣется Іезуитскаго Ордена, и что онъ самъ почти ничего не внесъ въ нее отъ себя. Такой писатель намъ и нуженъ. Въ многотомномъ словарѣ писателей Іезуитскаго Ордена [56]) Бузенбаумъ названъ *„добродѣтельнымъ и опытнымъ въ направленіи душъ"*, —vertueux et versé dans la conduite des âmes. Тамъ же значится, что учебникъ его вызвалъ не мало критикъ, но нашелъ себѣ полное оправданіе, во первыхъ, во множествѣ выдержанныхъ имъ изданій, а во вторыхъ, въ одобреніи, котораго удостоилось Богословіе Альфонса Лигуорія, положившаго книгу Бузенбаума въ основаніе своему труду. Альфонсъ Лигуорій причисленъ Латинскою церковью къ лику святыхъ, и по книгѣ его долго преподавалось нравственное богословіе въ Іезуитскихъ училищахъ. Затѣмъ, трудъ Лигуорія, въ свою очередь, послужилъ главнымъ основаніемъ для учебника нравственнаго богословія, составленнаго преподавателемъ этого предмета о. Муллетомъ, изданнаго съ разрѣшенія духовнаго начальства, въ Фрейбургѣ, въ 1834 году [57]) и принятаго какъ руководство, по части нравственнаго богословія, во всѣхъ Французскихъ семинаріяхъ [58]). Такимъ образомъ связывается непрерывною нитью ученіе XVII вѣка съ ученіемъ современнымъ.

Изданій книги Бузенбаума насчитывается, начиная съ 1650 года, болѣе шестидесяти пяти. Одно это обстоятельство доказываетъ, что можно смѣло ссылаться на нее, какъ на выраженіе не личныхъ мнѣній одного автора, а ученія, цѣлымъ Орденомъ признаннаго и одобреннаго. Къ тому же, всѣмъ извѣстно, что по Іезуитскому уставу, никакое сочиненіе, написанное членомъ Общества, не можетъ быть издано имъ безъ предварительнаго просмотра Орденскою цензурою и безъ утвержденія главнаго настоятеля—Генерала Ордена [59]).

[56]) Bibliothèque des écrivains de la compagnie de Jésus.

[57]) Compendium Theol. mor. quod ad usum Theologiae candidatorum ex variis auctoribus, praesertim ex B. Liguorio excerpsit I. P. Moullet olim profes. Theol. mor. Superiorum permissu, Friburgi Helvetiorum etc. etc. 1834.

[58]) Les Jésuites et l'Université par F. Génin. Paris, Paulin 1844. Trois. part. p. 415–417.

[59]) Constit. cum declar. Sept. pars C. IV, § 11. Paris. Paulin. 1843.

Цензорамъ, въ силу данной имъ спеціальной инструкціи, вмѣняется въ обязанность имѣть въ виду славу Божію *и пользу Ордена* и смотрѣть въ особенности за основательностью и *однообразіемъ* ученія; для достиженія этой цѣли, имъ предоставляется право не только вычеркивать и исключать сомнительное, но также исправлять представляемыя имъ рукописи и дѣлать въ нихъ всякаго рода измѣненія по указаніямъ Генерала. Слѣдовательно, Орденская цензура не ограничивается полицейскою, то есть отрицательною обязанностью въ области мысли; она не только *бракуетъ* и отсѣкаетъ негодное, но *одобряетъ* пропускаемое; иными словами, она ручается за все выходящее съ ея разрѣшенія [60]). Въ отношеніи къ учебнику Бузенбаума, разумѣется, всѣ эти правила соблюдены были въ точности, какъ видно изъ приложенныхъ къ нему печатнаго разрѣшенія Провинціала (по уполномочію отъ Генерала) и печатнаго же одобренія цензоровъ. Изданіе, которымъ я пользуюсь, принадлежитъ къ древнѣйшимъ, хотя оно уже очищено авторомъ и исправлено противъ первыхъ, особенно по декретамъ папъ Александра VII и Иннокентія XI, осудившихъ болѣе ста тезисовъ, пущенныхъ въ ходъ казуистами Ордена.

Не смотря однако на эти исправленія, и не смотря на то, что книга Бузенбаума, въ сравненіи съ твореніями какого-нибудь Эскобара, Санчеза, Молины и другихъ Іезуитовъ, всегда принадлежала къ числу умѣренныхъ, даже безцвѣтныхъ, нѣтъ сомнѣнія, что православный читатель, въ первый разъ встрѣчающійся съ казуистами Ордена, не скоро повѣритъ, что передъ нимъ раскрыто произведеніе, дѣйствительно слывущее за курсъ нравственнаго богословія. Скорѣе придетъ ему на мысль: не по ошибкѣ-ли подшитъ къ его экземпляру заглавный листъ?

Прежде всего, ему покажется страннымъ, что въ христіанскомъ нравственномъ богословіи тексты изъ Священнаго Писанія встрѣчаются не болѣе какихъ-нибудь десяти разъ и гораздо рѣже, чѣмъ тексты изъ Римскаго гражданскаго права. Указаній на святыхъ Отцевъ церкви онъ также почти не най-

---

[60]) Die Moral und Politik der Jesuiten etc. von Ellendorf. Vorrede, p. XV.

деть; за то, въ каждомъ параграфѣ, онъ увидитъ ссылки на такихъ писателей, о которыхъ онъ, можетъ быть, и не слыхивалъ и о которыхъ, внѣ Іезуитской школы, почти никто и не знаетъ. Чаще всего, онъ встрѣтится съ Азоромъ, Тамбурини, Наваромъ, Филліуціемъ, Эскобаромъ, Регинальдомъ, Лайманомъ, Лессингомъ, Санчезомъ, Лайнезомъ, Суаріемъ, Васкезомъ, и многими другими, ихъ же имя легіонъ. Это казуисты Ордена, *благочестивые*, *мудрые*, *ученые*, *основательные*, *опытные мужи* (viri pii, prudentes, docti, graves, artis periti), какъ ихъ называютъ сами Іезуиты, ихъ свѣтила и признанные ими авторитеты въ дѣлахъ совѣсти. Нѣкоторые изъ Іезуитскихъ писателей, разумѣется той же школы (напр. Регинальдъ), прямо даже утверждаютъ, что въ вопросахъ совѣсти, новѣйшимъ учителямъ, то есть казуистамъ, слѣдуетъ давать предпочтеніе предъ древнѣйшими и ближайшими къ Апостоламъ Отцами Церкви. Видно, послѣдніе не такъ ясно понимали дѣло духовнаго совершенствованія.

Далѣе, въ книгѣ Бузенбаума, поразитъ читателя разнообразіе и пестрота содержанія. Дѣйствительно, трудно найти предметъ, о которомъ бы въ ней не говорилось. Это своего рода энциклопедія или справочная книга, къ которой можно обращаться за разрѣшеніями на всякаго рода затрудненія. Въ ней есть, между прочимъ, правила о выдачѣ солдатамъ квартирныхъ билетовъ и о карточной игрѣ; наставленіе о надежнѣйшихъ способахъ наживать вѣрные проценты, пуская свой капиталъ въ торговый оборотъ и, въ тоже время, застраховывая себя отъ всякихъ потерь; подробное ученіе о всевозможныхъ видахъ контрактовъ и обязательствъ, о заемныхъ письмахъ, сохранныхъ роспискахъ, духовныхъ завѣщаніяхъ, о камбіи и рекамбіи и т. д. Но не ищите въ ней ни психологическихъ фактовъ, ни наблюденій надъ внутренними процессами духовнаго паденія и благодатнаго возрожденія. Всего этого Іезуиты, конечно, не отрицаютъ; но они этимъ не занимаются, даже не затрогиваютъ этой области. Она для нихъ посторонняя. Нравственное богословіе, какъ они его понимаютъ, отъ начала до конца занимается разрѣшеніемъ одного вопроса: чего требуетъ законъ отъ человѣка и какъ бы отбиться отъ его требованій—и только.

Наконецъ, читатель наткнется на цѣлыя главы, дышащія такимъ безстыднымъ и, въ тоже время, изысканнымъ развратомъ воображенія, что кровь бросится ему въ голову, если онъ сохранилъ способность краснѣть за другихъ, а книга вывалится изъ рукъ его, если онъ самъ не броситъ ее отъ себя подальше.

Что-жъ дѣлать! Все это черты общія всѣмъ казуистамъ Ордена, а вовсе не отличительныя особенности добродѣтельнаго и опытнаго Бузенбаума. Я нарочно указываю на нихъ, чтобъ отстранить отъ себя подозрѣніе въ злонамѣренномъ выборѣ руководителя, и съ тою же цѣлію, въ дальнѣйшемъ изложеніи, буду приводить параллельныя мѣста изъ другихъ писателей той же школы и изъ тезисовъ, осужденныхъ папскими декретами [61]). Это послужитъ къ убѣжденію читателя

---

[61]) Никто изъ писавшихъ объ Іезуитахъ (разумѣется, кромѣ самихъ Іезуитовъ и ихъ поклонниковъ) не избѣгнулъ упрека въ голословности сужденій или въ злонамѣренномъ искаженіи текстовъ. По этому, зная съ кѣмъ я имѣю дѣло, считаю нужнымъ указать служащіе мнѣ источники и пособія и объяснить, какъ я ими пользуюсь. Передо мною лежатъ: Нравственное Богословіе Бузенбаума, книга Санчеза о супружествѣ (de sancto matrimonii Sacramento disputationum tomi tres); Краткое Богословіе Антонія Эскобара (Liber theologiae moralis viginti quatuor societatis Jesu Doctoribus reseratus etc. post 37 editiones, editio novissima juxta editiones Bruxellensem 1651 et postremam Lugdunensem et venundatur Parisiis, 1656); тезисы, осужденные папами, по іезуитскому изданію, приложенному къ книгѣ Бузенбаума (Propositiones damnatae ab Alex. VII. Innocent. XI et Alex. VIII. 24 Sept. 1665, 18 Mart. 1666, 2 Mart. 1679, 24 Aug. 1690). Всѣ эти источники я цитую по подлинникамъ и, слѣдовательно, отвѣчаю лично за точность ссылокъ. Сверхъ сего, я пользуюсь двумя сводами положеній, извлеченныхъ изъ Іезуитскихъ богослововъ; изъ нихъ первый, неизвѣстнаго автора, изданъ въ Парижѣ, въ 1844 году подъ заглавіемъ: Doctrines morales et politiques, cas de consciense et aphorismes des Jésuites, textuellement extraits et traduits des écrivains de la Compagnie de Jésus; второй составленъ пасторомъ Еллендорфомъ, на Нѣмецкомъ языкѣ, и изданъ въ Дармштадтѣ, въ 1840 году, подъ заглавіемъ: Die Moral und Politik der Jesuiten, nach den Schriften der vorzüglichsten theologischen Autoren dieses Ordens. Писателей Ордена, которыхъ подлинныя сочиненія были мнѣ недоступны, я цитую по этимъ Сборникамъ, особенно по послѣднему; онъ составленъ добросовѣстно и тщательно, въ чемъ я убѣдился, сличивъ съ подлинниками цитаты изъ книгъ Бузенбаума, Санчеза и Эскобара.

Мое изложеніе системы Бузенбаума занимаетъ середину между извлеченіемъ и подстрочнымъ переводомъ; я передаю положенія автора въ сокращеніи, но его же словами. Нѣкоторыя мѣста, напримѣръ самые существенные тезисы и

въ справедливости сказаннаго о казуистахъ вообще и, кстати, дастъ ему возможность составить себѣ понятіе о томъ, въ какой мѣрѣ Іезуиты уважали папскіе приговоры и подчинялись имъ [62]).

Итакъ, я обращаюсь теперь не къ Отцу Мартынову, а къ православному читателю: сложимъ у самаго преддверія нравственную брюзгливость (съ этимъ грузомъ насъ бы не впустили) и, по слѣдамъ нашего добродѣтельнаго руководителя, спустимся въ лабиринтъ іезуитской казуистики.

яркіе примѣры, привожу, по возможности, буквально, и въ рѣдкихъ лишь случаяхъ, притомъ всегда въ скобкахъ, вставляю отъ себя немногія, дополнительныя слова, совершенно необходимыя для ясности. Вообще, какъ въ сокращеніи, такъ и въ переводѣ, я придерживался не столько буквы, сколько смысла и старался передавать мысли автора, отнюдь не обобщая, не натягивая, но и не ослабляя ихъ. Въ этихъ видахъ, вопервыхъ, сохранены всѣ существенныя, вводныя предложенія, ограничивающія или стѣсняющія примѣненіе того или другаго положенія; во вторыхъ, гдѣ только возникало малѣйшее сомнѣніе въ точности перевода, подлинныя выраженія текста приводились въ скобкахъ. Понятно, что изложеніе не могло отъ этого не потерпѣть; сознаю вполнѣ, что оно тяжело и нескладно; за то, я считаю себя въ правѣ поручиться за его вѣрность, и, по-крайней-мѣрѣ, надѣюсь, что безпристрастные читатели не упрекнутъ меня въ злонамѣренномъ искаженіи. Отъ повѣрки и справокъ съ текстами я не уклоняюсь, а напротивъ, для облегченія ихъ, указываю вездѣ на источники и пособія. Нѣкоторыя, немногія мѣста приведены въ подлинникѣ, на Латинскомъ языкѣ, безъ перевода. Я не рѣшился, да и цензура-бы не дозволила, осквернить нашъ родной языкъ выраженіемъ тѣхъ помысловъ, на которыхъ, съ такою любовью останавливалось засоренное воображеніе благочестивыхъ и мудрыхъ мужей Ордена. Они приспособили къ этому употребленію языкъ Латинскій, тотъ самый, на которомъ славословили Бога; пусть-же подъ покровомъ этого языка, и на ихъ отвѣтственности, остается вся мерзость и нечистота, занесенныя ими въ область ученія объ отношеніяхъ человѣка къ Истинѣ и Святости.

[62]) Я буду ссылаться на Суарія (Suarez) и на Васкеза (Vasquez) чаще чѣмъ на другихъ писателей, потому что эти два богослова слывутъ и теперь у Іезуитовъ свѣтилами первой величины. Отецъ Равиньянъ, въ брошюрѣ изданной въ 1844 г., писалъ: „можно ли не видѣть признаковъ богословскаго генія въ Суаріи и Васкезѣ, которыхъ Бенедиктъ XIV называлъ двумя свѣтильниками Богословія, duo luminaria Theologiae“? Равиньянъ писалъ апологію Іезуитовъ и рекомендовалъ ихъ Парижской публикѣ; поэтому, онъ, безъ всякаго сомнѣнія, выставлялъ товаръ лицемъ, то-есть указывалъ на лучшихъ и по мнѣнію Ордена самыхъ безукоризненныхъ представителей его ученія. По этимъ избраннымъ, которыми Іезуиты считаютъ себя въ правѣ гордиться, пусть читатели судятъ о массѣ худшихъ, о которыхъ они благоразумно умалчиваютъ.

I. О СОВѢСТИ.

„Человѣку, для управленія его дѣйствіями, даны два правила (regulae): одно внутреннее—совѣсть, другое внѣшнее—законъ. Совѣсть, *обыкновенно*, подсказываетъ правду (то-есть вѣрно различаетъ добро и зло) и, въ такомъ случаѣ, называется прямою (communiter est recta, dictans quod verum est); но иногда она заблуждается (est erronea), напримѣръ, когда принимаетъ зло за добро. Заблужденіе совѣсти бываетъ двоякаго рода: иногда оно можетъ быть избѣгнуто человѣкомъ, а иногда оно неизбѣжно; въ первомъ случаѣ, заблужденіе называется *непобѣдимымъ* (error invincibilis), во второмъ—*побѣдимымъ*. Заблужденіе перваго рода, по самой своей неизбѣжности, почитается невольнымъ и потому въ вину не вмѣняется: ideoque nec voluntarius est (invincibilis error) et consequenter, non imputatur ad culpam. (Busenb. Liber 1. Tractatus 1, Caput 1, Responsio 1)".

Слѣдовательно, отупѣніе совѣсти *само по себѣ* (независимо отъ обстоятельствъ), помраченіе и даже утрата внутренняго смысла для распознанія добра и зла, не почитаются, повторяю опять, *по себѣ*, признаками отпаденія человѣка отъ Бога въ области сознанія и не имѣютъ *по себѣ*, свойства грѣховности. Такимъ образомъ, съ перваго же слова, человѣкъ облегчается отъ всей тяжести такъ-называемаго грѣха по невѣдѣнію. Онъ просто скидывается со счета. Далѣе, въ ученіи о грѣхѣ, это положеніе выступитъ еще яснѣе.

Отсюда выводится:

„Что человѣкъ обязанъ слѣдовать внушеніямъ совѣсти не только прямой, *но и невинно заблуждающейся* и что, поступивъ въ этомъ послѣднемъ случаѣ вопреки своей совѣсти (заблуждающейся), онъ впалъ бы въ грѣхъ (non tantum conscientia recta, sed etiam inculpabiliter erronea obligat ut eam sequaris et si contra facis, peccas). Это доказывается, между прочимъ, тѣмъ, что свойство поступка (разумѣется, въ этомъ случаѣ, его грѣховность или безгрѣшность) зависитъ отъ того, какъ, въ данномъ случаѣ, представился разуму объектъ поступка, т. е. самое дѣло (quia objectum tribuit actui spe-

ciem, prout hic et nunc ab intellectu proponitur. Busenb. L. 1. Tr. 1. C. 1. Resp. 2, Escob. Liber Theol. moral. Examen III. Caput. II. 5)".

Читатели, конечно, обратятъ вниманіе на это многозначительное правило, содержащее въ себѣ разгадку многаго не только въ ученіи, но и въ практикѣ Іезуитскаго Ордена. Авторъ подкрѣпляетъ его ссылкою на блаженнаго Ѳому (точность ссылки пусть остается на его отвѣтственности) и объясняетъ его слѣдующимъ примѣромъ: „Кто лжетъ, чтобъ избавить ближняго отъ опасности, угрожающей его жизни, думая, что къ этому обязываетъ его состраданіе, тотъ дѣлаетъ доброе дѣло, и еслибъ не солгалъ, то погрѣшилъ бы противъ состраданія" (Busen. ibid.).

Въ подобныхъ случаяхъ, то-есть, когда человѣкъ грѣшитъ добросовѣстно, думая, что онъ поступаетъ по правдѣ и по долгу, что дѣлать духовнику? Казалось бы, кому же, коли не ему вразумить открытую передъ нимъ совѣсть? Авторъ, въ разрѣшеніе этого вопроса, даетъ слѣдующій отвѣтъ, зная напередъ, что въ кругу *своихъ*, умѣющихъ понимать намёки, онъ не пропадетъ даромъ.

Если духовникъ усмотритъ, что кающійся находится въ состояніи непобѣдимаго (слѣдовательно невиннаго заблужденія), напримѣръ: добросовѣстно удерживаетъ въ своемъ владѣніи чужую вещь, то онъ обязанъ вразумить и предостеречь его *въ томъ лишь случаѣ, когда можно ожидать отъ этого пользы и нѣтъ повода опасаться* еще бо́льшаго *вреда*; въ противномъ же случаѣ, не обязанъ, даже не можетъ, развѣ бы (оговариваетъ одинъ учитель) этого требовало общественное благо: ибо духовникъ долженъ радѣть о пользѣ кающагося. Поэтому, когда отъ вразумленія не ожидается никакого успѣха, ни прока, онъ даже имѣетъ право присовѣтовать кающемуся соображаться въ своей жизни съ своимъ заблужденіемъ, хотя бы отъ этого долженъ былъ произойти ущербъ для третьяго лица. Такъ (обращаясь къ тому же примѣру), если духовникъ предусматриваетъ, что кающійся не отдастъ чужой вещи, хотя бы ему и стали разъяснять, что актъ, въ которомъ онъ находитъ мнимое оправданіе своему владѣнію, вовсе не дѣйствителенъ, то духовникъ отнюдь не долженъ входить *отъ*

себя въ подобныя разъясненія, буде самъ кающійся его объ этомъ не спроситъ. Иное дѣло, если бы послѣдній усомнился въ своемъ правѣ и сталъ бы самъ просить совѣта. Въ подобномъ случаѣ, духовникъ обязанъ сказать ему правду, но осторожно и отнюдь не переступая въ своемъ отвѣтѣ границъ заданнаго ему вопроса". (Busenb. Liber VI. Tractatus IV. Caput II. Dubium V. Responsio I. Casus 7).

Выше было объяснено, что такъ-называемое непобѣдимое заблужденіе обладаетъ свойствомъ смывать вину и превращать грѣховное дѣло въ безгрѣшное; слѣдовательно, такое заблужденіе само по себѣ драгоцѣнно, а потому понятна бережливость, съ которою относятся къ нему Іезуиты, заботливо охраняя его отъ риска подвергнуться вразумленію и черезъ это утратить присущую въ немъ очистительную силу. Одна лишь надежда на успѣхъ уполномочиваетъ на вразумленіе и увѣщаніе; если нѣтъ такой надежды—а кто поручится, что она есть?—молчаніе обязательно. Итакъ, все подчиняется здѣсь чисто человѣческимъ соображеніямъ, разсчетамъ и вѣроятностямъ; о Божьей благодати, о дѣйствіи Духа, идѣже хощетъ вѣющаго—ни полслова. Но какъ же согласить это правило съ проповѣдью христіанства язычникамъ? Развѣ тутъ не встрѣчается на каждомъ шагу заблужденіе упорное, носящее всѣ признаки непобѣдимости? Неужели, и въ этомъ случаѣ, молчать до тѣхъ поръ, пока вѣроятность перевѣситъ сомнѣніе въ успѣхѣ? Самая практика Ордена, прославившагося своими миссіонерскими подвигами, кажется, противорѣчитъ этому правилу.—Да! кажется, но именно только кажется: на самомъ же дѣлѣ, нигдѣ оно не находило такого широкаго примѣненія, какъ въ миссіяхъ. Гдѣ внѣшняя сила была въ рукахъ Іезуитовъ, гдѣ можно было разсчитывать на несомнѣнный успѣхъ проповѣди, подкрѣпленной правительственными мѣрами, тамъ они дѣйствовали рѣшительно и безъ утаекъ; но гдѣ недоставало этихъ средствъ, гдѣ по неволѣ приходилось имѣть дѣло съ убѣжденіями, ихъ двуличная проповѣдь постоянно пасовала при встрѣчѣ съ такъ-называемымъ непобѣдимымъ заблужденіемъ, и передъ нимъ склонялась ввѣренная ихъ рукамъ хоругвь Спасителя. Такъ, напримѣръ, ознакомившись съ условіями общественнаго быта въ Индіи,

миссіонеры Ордена порѣшили въ своей премудрости, что было бы безумно проповѣдывать братство въ средѣ пропитанной духомъ кастъ и благоразумно ограничились возможнымъ; то-есть, они понастроили не мало церквей, роздали и распродали несмѣтное количество четокъ и образковъ; но, слѣдуя примѣру духовника, о которомъ сейчасъ было говорено, они не отважились на борьбу съ непобѣдимыми предубѣжденіями браминовъ противъ паріевъ. Мало того, они сами себя выдали за браминовъ и усвоили себѣ ихъ предубѣжденія. Дѣло дошло до того, что священники, называвшіе себя прямыми послѣдователями Апостоловъ, приняли за правило, во избѣжаніе осквернения, не входить въ дома паріевъ, не прикасаться къ нимъ, при совершеніи надъ ними таинства елеосвященія употреблять какія-то палочки, строить для нихъ особыя церкви и выгонять ихъ изъ храмовъ, въ которыхъ собирались на молитву брамины и высшія сословія.

Такимъ-же порядкомъ поддѣлывалась Іезуитская проповѣдь подъ религіозныя заблужденія Японцевъ, Китайцевъ и Мусульманъ, распространяя между ними разсчетливо подпорченное христіанство или, точнѣе, какую-то нездоровую помѣсь христіанской терминологіи съ догматами и обрядами грубѣйшаго язычества. И все это дѣлалось сознательно, по системѣ. Напрасно другіе монашескіе Ордена протестовали противъ посрамленія церкви; напрасно мѣстные епископы и папскіе легаты пытались положить конецъ соблазну; напрасно сами Римскіе первосвященники, не разъ, а по нѣскольку разъ, просили, умоляли, приказывали пощадить христіанство; разгулявшіеся на просторѣ Преторіанцы папизма никого не слушали. Они отписывались, отрекались и отлыгались, прятали подлинные папскіе декреты и распускали подложные *оракулы* (oracles verbaux), т.-е. словесныя резолюціи папъ; наконецъ, когда масса накопившихся неопровержимыхъ уликъ, повидимому, обрѣзывала имъ всѣ выходы, они пускали въ ходъ послѣдній запасный свой аргументъ: малѣйшее отступленіе отъ нашей системы, говорили они, погубитъ миссію и остановитъ успѣхъ обращенія. Разумѣется—*ихъ* миссію и обращеніе въ *ихъ* смыслѣ. Случилось разъ, по этому поводу, невѣроятное происшествіе: кардиналъ Белларминъ, какъ извѣстно, самъ Іе-

зунтъ и одинъ изъ надежнѣйшихъ покровителей Ордена, слыша безпрестанное повтореніе этой угрозы, вышелъ изъ себя и проговорился: „Христово Евангеліе не нуждается ни въ подкраскѣ, ни въ поддѣлкѣ; пусть лучше брамины не обращаются къ истинной вѣрѣ, лишь-бы сами христіане не проповѣдывали Евангелія не искренно и не свободно. Христосъ на крестѣ соблазнялъ Іудеевъ, а Еллинамъ казался безумiемъ. но не переставъ-же ради этого Боговдохновенный Павелъ, не перестали и другіе Апостолы проповѣдывать свободно и правдиво Христа распятаго. Не хочу заводить спора о каждой статьѣ порознь; но не могу не заявить, что подражаніе гордости браминовъ, по моему убѣжденію, прямо противорѣчитъ смиренію Господа нашего Іисуса Христа, а снисходительное допущеніе извѣстныхъ обрядовъ (языческихъ) крайне опасно для вѣры“. Эти слова, въ минуту какого-то просвѣтленія, сорвались съ языка обычно скованнаго преданіями Ордена и прозвучали безотзывно; видно, они также встрѣтили непобѣдимое заблужденіе, которому самъ произнесшій ихъ, одумавшись и, можетъ-быть, выдержавъ эпитимію, поспѣшно подчинился [63]).

Читатели простятъ это отступленіе. Теорія Іезуитовъ такъ ловко приспособлена къ ихъ практикѣ, практика ихъ такъ строго держится въ границахъ теоріи, что одна другой слу-

[63]) Все сказанное о дѣйствіяхъ миссіонеровъ основано частью на подлинныхъ документахъ, бумагахъ, декретахъ, окружныхъ посланіяхъ, частію на свидѣтельствахъ *исключительно* латинскихъ прелатовъ, легатовъ и монаховъ Августинскаго, Францискаискаго, Капуцинскаго и другихъ орденовъ. Любопытные могутъ навести справки въ: 1) Mémoires Historiques présentés au souverain pontife Benoit XIV sur les missions des Indes Orientales etc. par le R. P. Norbert capucin de Lorraine, Missionnaire Apostolique etc. Lucques 1745. 2) Six lettres d'un docteur, ou relation des assemblées de la faculté de Théologie de Paris, tenues en Sorbonne sur les opinions des Jésuites touchant la religion, les cultes et la morale des Chinois etc. Cologne. 1701. 3) Lettre à M-me de Lionne sur le libelle des Jésuites contre M-r l'Evêque de Rosalie, son fils. Rome. 10 Fevr. 1701. 4) Le Mahométisme toléré par les Jésuites dans l'Isle de Chio. 1711. 5) Lettres de M-r Maigrot à M. Charmot du 11 Janvier 1699, qui montrent la fausseté de ce que le père Le Comte a écrit touchant la religion ancienne des Chinois. 1701. 6) Histoire des Jésuites etc. par l'abbé Guettée. Paris. 1859. Авторъ этой замѣчательной книги извлекъ множество фактовъ изъ источниковъ, долго бывшихъ недоступными.

жить необходимымъ дополненіемъ, и нѣтъ возможности высмотрѣть всю суть ученія безъ пособія живаго къ нему комментарія фактовъ. Случается иногда, что ученіе съ практикою, повидимому, совершенно расходится, но, при внимательномъ изслѣдованіи, въ этихъ-то именно размолвкахъ и обнаруживается во всей ясности внутреннее ихъ единство, обусловленное происхожденіемъ изъ одного намѣренія.

Такого рода кажущееся противорѣчіе, читатель, въ первый разъ заглядывающій въ захолустья Іезуитскаго, такъ называемаго нравственнаго богословія, встрѣтитъ вѣроятно и въ вышеизложенномъ ученіи о совѣсти. Не странно-ли въ самомъ дѣлѣ? Два обвиненія, въ безцеремонномъ обращеніи съ совѣстью и въ систематическомъ посягательствѣ на духовную свободу человѣка, такъ сказать, прилипли къ Іезуитамъ; таковъ приговоръ исторіи, подтверждаемый повсемѣстнымъ употребленіемъ самого имени Іезуитовъ въ смыслѣ общаго прозвища. Между тѣмъ оказывается, что по ихъ ученію, въ основаніе всего нравственнаго строя полагается не иное что, какъ *добросовѣстность*, въ смыслѣ сообразности внѣшнихъ дѣйствій съ внушеніями совѣсти, каковы-бы они ни были сами по себѣ; что этому требованію субъективной правды подчиняется другое, казалось-бы, по существу своему, по-крайней-мѣрѣ равносильное первому—требованіе правды объективной, или сообразности дѣйствій съ закономъ; что вслѣдствіе этого, авторитетъ закона какъ будто отодвигается на задній планъ, и каждая личность, притомъ именно самая неотчуждаемая, ни для кого неприступная сердцевина личности—совѣсть человѣка, становится для самой себя нормою добра и зла.

Для ясности послѣдующаго изложенія, необходимо теперьже объяснить эту странность. Дѣло въ томъ, что Іезуиты относятся къ личной совѣсти точно также, какъ относятся они къ верховной власти Римскаго первосвященника. Они ставятъ ее безконечно высоко, выше чѣмъ что либо, поклоняются ей до земли, ниже чѣмъ кто-либо; но цѣль ихъ—овладѣть ею и черезъ нее подчинить себѣ все. Она для нихъ не болѣе, какъ орудіе, которое они бросаютъ и ломаютъ, какъ скоро оно перестаетъ имъ служить. Представьте себѣ человѣка, для котораго его совѣсть сдѣлалась-бы верховнымъ за-

комъ, и предположите, что кому-нибудь удалось-бы поработить ее, мало того,—выкрасть ее изъ его души, взять ее въ свои руки и спрятать въ свой карманъ. Не правда-ли, что такой человѣкъ пересталъ-бы быть человѣкомъ самъ по себѣ и превратился-бы въ принадлежность чужой мысли и воли? Счастливый обладатель его совѣсти сталъ-бы водить его за собою и отпускать ему, по порціямъ, на вѣсъ и мѣрою, его духовную пищу. Какъ-же однако выкрасть или какъ купить чужую совѣсть? Дѣло это кажется несбыточнымъ; но невозможное для другихъ, возможно для Іезуитовъ. Они, дѣйствительно, нашли средство купить у человѣка его совѣсть цѣною фальшиваго, ими-же составленнаго свидѣтельства на право соблазнительной безнаказанности. Что такова была ихъ цѣль, въ этомъ читатели сами убѣдятся, какъ скоро передъ ними раскроются придуманныя для ея достиженія средства. Главнѣйшее изъ нихъ, въ своемъ родѣ геніальное, извѣстно всѣмъ, хотя-бы по наслышкѣ, это *теорія* вѣроятности или, точнѣе—*правдоподобія*, пробабилизмъ. Но, не забѣгая впередъ, можно, кажется, высмотрѣть эту цѣль и въ томъ, что уже повѣдалъ намъ добродѣтельный Бузенбаумъ о совѣсти. Сказано выше, что человѣкъ обязанъ слѣдовать внушеніямъ совѣсти даже заблуждающейся, когда заблужденіе непреодолимо, то-есть невольно, и потому безгрѣшно. Не правда-ли, что въ этомъ изрѣченіи слышна какая-то соблазнительная поблажка? Какъ-бы, кажется, не воспользоваться ею; да жаль, что какъ правило, данное человѣку для собственнаго его руководства, оно лишено всякаго смысла. Можно-ли представить себѣ человѣка, разсуждающаго про себя слѣдующимъ образомъ: „совѣсть моя велитъ мнѣ обворовать или оклеветать ближняго для вящшей славы Божіей, ad majorem Dei gloriam; я сознаю, что это заблужденіе, но оно непреодолимо и невольно, ибо я воспитанъ въ такой средѣ, въ которой то и другое разрѣшается, а потому я могу смѣло и не грѣша послѣдовать внушенію моей совѣсти". Очевидно, самъ человѣкъ, пока его совѣсть дѣйствительно находится еще при немъ, никогда не обратится къ самому себѣ съ такою рѣчью; ибо, коль скоро заблужденіе сознано, совѣсть изъ-подъ его гнета высвободилась; она же, то-есть совѣсть, на него и указываетъ, назы-

вая его заблужденіемъ и тѣмъ самымъ опредѣляя противоположный ему путь правды. Заблужденіе сознанное уже побѣждено, а потому дѣло, подъ вліяніемъ такого заблужденія задуманное и исполненное, не можетъ считаться безгрѣшнымъ; до тѣхъ-же поръ, пока заблужденіе дѣйствительно невольно, то есть безсознательно, человѣкъ видитъ въ немъ не заблужденіе, а внушеніе правды.

Что-жъ ему дѣлать съ правиломъ, рѣшительно для него непримѣнимымъ? Бузенбаумъ не договорилъ своей мысли; но наставленіе, которое онъ даетъ духовнику, пополняетъ недосказанное. Дѣло въ томъ, что правило это, очевидно, дано человѣку не для того, чтобъ онъ самъ руководствовался имъ въ управленіи собою, а для того, чтобъ онъ поручилъ примѣненіе его къ себѣ другому лицу. Сторонній человѣкъ, всматриваясь въ чужую душу, дѣйствительно отличитъ въ ней вольное заблужденіе отъ невольнаго; онъ пойметъ, при нѣкоторой подготовкѣ, особенно если онъ прошелъ черезъ школу *опытныхъ мужей*, чего ожидаетъ отъ него отдающаяся ему на попеченіе совѣсть; онъ не откажется раздвинуть для нея кругъ непреодолимаго и невольнаго и снисходительно поможетъ вдаться въ обманъ, которому не поддалась-бы эта совѣсть, себѣ самой предоставленная. Итакъ, вся задача въ томъ, какъ-бы подготовить и чѣмъ оправдать сдачу совѣсти съ рукъ на руки.

II. О ПРАВДОПОДОБІИ.

Человѣкъ ощущаетъ въ себѣ борьбу разнородныхъ, одно другому противоположныхъ побужденій; надобно на что нибудь рѣшиться (tenetur se resolvere), а совѣсть недоумѣваетъ. Какъ быть? Казуисты даютъ на это слѣдующее правило: кто руководствуется въ своихъ дѣйствіяхъ правдоподобнымъ мнѣніемъ (opinio probabilis), тотъ можетъ быть спокоенъ, ибо, ни въ какомъ случаѣ, не грѣшитъ.

А что такое правдоподобное мнѣніе? — „Правдоподобнымъ признается всякое мнѣніе, основанное на доводахъ сколько нибудь уважительныхъ“ (quae rationibus innititur alicujus momenti. Esc. Lib. Theol. Mor. Exam. III. Cap. III. 8. Busenb. Lib. I. Trac. I. Cap. II. Dub. I. Resp. 3).

А какъ опознать уважительность? — На это есть вѣрный признакъ: „Если мнѣніе имѣетъ за себя авторитетъ нѣсколькихъ мужей благочестивыхъ, мудрыхъ и опытныхъ, или *даже одного такого мужа*, то оно правдоподобно и на практикѣ безопасно (in praxi secura)“, иными словами: можно смѣло ему слѣдовать, не рискуя впасть въ грѣхъ. (Busenb. Lib. I. Tr. I. Cap. II. Resp. 3; Escob. Lib. Th. Mor. Exam. III. Cap. III. 8. [61]).

А кто эти мужи?... Но читатель вѣроятно пощадитъ скромность Іезуитовъ и догадается самъ.

Итакъ, голосъ мужа, признаннаго Іезуитами за авторитетъ, придаетъ мнѣнію свойство правдоподобія. Это, разумѣется, отнюдь не значитъ, чтобъ оно было истинно; Іезуиты никогда этого не утверждали. Вся сила и вся глубокая безнравственность ученія въ томъ именно и заключается, что *нѣтъ ничего общаго* между правдоподобіемъ и истиною.

Благочестивые и ученые мужи, затмившіе собою Отцевъ Церкви и заставившіе позабыть объ нихъ, какъ извѣстно, заходили иногда очень далеко и, на каждомъ шагу, одинъ другому противорѣчили въ отвѣтахъ на одни и тѣ же вопросы. Стоитъ развернуть любаго казуиста, чтобъ убѣдиться въ этомъ: одинъ называетъ дѣло грѣхомъ смертнымъ, другой простительнымъ, третій вовсе не грѣхомъ. Изъ этихъ мнѣній только одно можетъ быть истинно, остальныя непремѣнно ложны; о томъ, которое истинно, идутъ продолжительные, горячіе споры; но, не смотря на то, всѣ три мнѣнія почитаются правдоподобными, то есть надежными и безопасными, какъ правила для руководства совѣсти, ибо всѣ три поддерживаются авторитетами. Всѣми тремя мнѣніями, въ совокупности взятыми, опредѣляются границы правдоподобія по данному вопросу. Это не предположеніе и не исключеніе, а общее и коренное правило, всѣми казуистами признанное. Въ этомъ они всѣ между собою согласны. Мнѣніе, прославившее правдоподобнымъ, хотя бы впослѣдствіи оно было опровергнуто, остается навсегда правдоподобнымъ и лишается этого

---

[61]) Тому-же учатъ Санчезъ, Наварръ, Са и всѣ вообще казуисты Ордена. Ellendorf, p. 5, 6 etc. etc.

свойства лишь въ случаѣ торжественнаго осужденія его церковною властью, то есть папою. Съ этой минуты, оно перестаетъ быть правдоподобнымъ. Таково, по крайней мѣрѣ, требованіе теоріи, а практика обнаружится дальше. Понятно, что при встрѣчѣ съ массою противоположныхъ, хотя и правдоподобныхъ мнѣній, совѣсть часто становилась въ тупикъ. Какъ быть въ подобныхъ случаяхъ, кому вѣрить, чѣмъ руководствоваться въ выборѣ?

Не взять ли за правило, изъ многихъ правдоподобныхъ и между собою непримиримыхъ мнѣній, слѣдовать всегда правдоподобнѣйшему, по свидѣтельству совѣсти, ищущей вразумленія?—Повидимому, это было бы всего сообразнѣе съ требованіемъ добросовѣстности, такъ высоко поставленнымъ въ началѣ; но Іезуиты, принимая къ сердцу человѣческую немощь, не усматриваютъ въ этомъ надобности. Они находятъ, „что это было бы невыносимо тяжело и подало бы поводъ мнительнымъ совѣстямъ тревожиться сомнѣніями.“ (Busenb. L. I. T. I. C. II. D. II. R.)

Или, не держаться ли того мнѣнія, которое представляетъ наименѣе опасности впасть въ грѣхъ, иными словами: не воздерживаться ли отъ всего сомнительно-законнаго и дозволеннаго?—Опытные мужи и этого не требуютъ. Предложенные вопросы разрѣшаются очень просто. Вотъ одинъ отвѣтъ:

1) „Говоря вообще, пока мы основываемся въ нашихъ дѣйствіяхъ на какомъ бы то ни было правдоподобіи, внутреннемъ или внѣшнемъ (sive intrinseca, sive extrinseca), хотя бы на самомъ слабомъ (quantumvis tenui), лишь бы только оно не выходило изъ границъ правдоподобія, до тѣхъ поръ мы дѣйствуемъ осмотрительно (prudenter)“. Изъ этого общаго правила выведены слѣдующія, въ примѣненіи къ судьямъ:

2) „Правдоподобно ученіе, разрѣшающее судьѣ, при постановленіи приговора, руководствоваться мнѣніемъ менѣе правдоподобнымъ (откинувъ правдоподобнѣйшее)“.

3) „Когда обѣ стороны приводятъ въ свою пользу основанія одинаково правдоподобныя, судья можетъ взять деньги отъ одного изъ тяжущихся, чтобъ произнести приговоръ въ его пользу“. Это переведено буквально, а попробуйте ска-

зать Іезуитамъ, что теоріею правдоподобія оправдывается взяточничество, и васъ непремѣнно назовутъ клеветникомъ.

Эти три тезиса, за 15 лѣтъ до выхода того изданія книги Бузенбаума, которымъ я пользуюсь, были осуждены и прокляты папами Александромъ VII и Иннокентіемъ XI; ихъ декреты припечатаны въ приложеніяхъ къ этому изданію (Propositiones damnatae 24 Sept. 1665, № 26. 2 mart. 1679, №№ 2. 3).

Любопытно теперь посмотрѣть, на сколько нашъ добродѣтельный руководитель воспользовался уроками Римскихъ первосвященниковъ и какъ онъ разрѣшилъ вопросъ. Вотъ его отвѣтъ:

„Нисколько не грѣша, можно слѣдовать мнѣнію правдоподобному, *даже чужому* (въ противоположность голосу своей совѣсти) и *менѣе безопасному*, *отвергнувъ правдоподобнѣйшее*, *безопаснѣйшее и свое собственное*, лишь бы во-первыхъ не подвергался черезъ это опасности или ущербу ближній [65]), и во вторыхъ, принимаемое мнѣніе было бы все-таки правдоподобно. Таково (прибавляетъ авторъ) сужденіе большей части учителей" (Busenb. L. I. Tr. I. C. II. Dub. II. Res.).

Приговоры Римскихъ первосвященниковъ, какъ видно, не помѣшали автору остаться при своемъ, и авторитетъ опытныхъ мужей перевѣсилъ въ его глазахъ авторитетъ боговдохновенныхъ владыкъ Латинской церкви. Это одинъ изъ очень многихъ примѣровъ единства, которымъ она славится, и хваленаго послушанія Іезуитовъ.

Изъ приведенныхъ выписокъ само собою вытекаетъ слѣдующее заключеніе, котораго авторъ впрочемъ и не скрываетъ, заявляя его въ разныхъ мѣстахъ своей книги: „Въ выборѣ мнѣнія изъ нѣсколькихъ правдоподобныхъ, всякій можетъ руководствоваться своими выгодами и слѣдовать на практикѣ тому, которое наименѣе его стѣсняетъ и наиболѣе ему благопріятствуетъ (opinio favorabilior, magis sibi favens)".

---

[65]) Изъ примѣровъ, которые будутъ приведены ниже, читатель удостовѣрится, что эта оговорка вставлена только для формы и, при разрѣшеніи отдѣльныхъ казусовъ, совершенно забывается.

На тѣхъ же основаніяхъ составлена слѣдующая инструкція для духовниковъ:

„Духовникъ, а равно всякій ученый мужъ (къ которому обращаются за совѣтомъ) можетъ отвѣчать опрашивающему, руководствуясь *чужимъ*, правдоподобнымъ мнѣніемъ, если оно благопріятнѣе для опрашивающаго, и *устранить свое собственное мнѣніе*, хотя бы оно было *правдоподобнѣе* и *безопаснѣе*; ибо самъ духовникъ могъ бы смѣло послѣдовать первому мнѣнію“ — это ученіе Бузенбаума, а Эскобаръ прибавляетъ отъ себя, въ практическихъ правилахъ Іезуитской школы (praxis ex Societatis Jesu scola): „Чѣмъ чаще духовникъ будетъ совѣтовать то, что̀ можетъ быть исполнено опрашивающимъ его легче, съ наименьшею опасностью и наименьшимъ для него неудобствомъ, тѣмъ лучшимъ прослыветъ онъ совѣтникомъ“. (Busen. Lib. I. Tr. I. C. II. Dub. II. Cas. I. Escob. Lib. Th. Mor. Ex. III. Cap. VI. 24).

„Призванный на совѣтъ можетъ также заявить опрашивающему, что такое-то мнѣніе нѣкоторыми учеными защищается какъ правдоподобное и что онъ (опрашивающій) можетъ имъ руководствоваться, хотя самъ подающій совѣтъ признаетъ это мнѣніе въ теоріи (speculative) ложнымъ и потому не посмѣлъ бы послѣдовать ему на практикѣ“. Тому же учитъ Равиньяново свѣтило, геніальный Васкезъ.

„Исповѣдующемуся, когда онъ заявляетъ намѣреніе послѣдовать мнѣнію правдоподобному, духовникъ можетъ и даже, по общепринятому мнѣнію, обязанъ, подъ страхомъ смертнаго грѣха, дать отпущеніе (хотя бы самъ считалъ это мнѣніе ложнымъ), не отсылая кающагося къ другому духовнику, раздѣляющему его мнѣніе; ибо хорошо расположенному не должно отказывать въ отпущеніи грѣховъ, а готовность послѣдовать правдоподобному мнѣнію, сама по себѣ, свидѣтельствуетъ объ удовлетворительности внутренняго расположенія“.

„Не подлежатъ осужденію тѣ, которые поочередно обращаются ко многимъ учителямъ, пока наконецъ отыщутъ такого, котораго мнѣніе было бы для нихъ благопріятно, лишь бы этотъ учитель былъ опытенъ, благочестивъ и не слылъ чудакомъ (non singularis habeatur); ибо таковые, самымъ этимъ исканіемъ, заявляютъ о своемъ намѣреніи послѣдовать мнѣ-

нію правдоподобному". (Busen. Lib. I. Tr. I. C. II. Dub. II. Cas. 2, 3, 4. Lib. VI. Tr. IV. C. II. D. V. R. I. Cas. 2).

Итакъ, каждому разрѣшается поступать, разрѣшается другихъ наставлять, разрѣшается и даже вмѣняется въ обязанность давать отпущеніе, въ противность своему убѣжденію и свидѣтельству своей совѣсти. Спрашивается: много-ли осталось отъ требованія добросовѣстности, на которое такъ налегалъ и которымъ, повидимому, такъ дорожилъ авторъ въ началѣ? Не успѣли еще мы окончить первой книги его труда, а уже оно съежилось, улетучилось, обратилось въ нуль. Такова сила правдоподобія. Приведенныя цитаты бросаютъ нѣкоторый свѣтъ и на отношенія духовниковъ къ ихъ духовнымъ чадамъ. Извѣстно, что необыкновенные успѣхи Іезуитовъ въ дѣлѣ исповѣди и такъ-называемаго направленія совѣсти (la direction des consciences) издревле служили имъ однимъ изъ главныхъ поводовъ къ самовосхваленію, на которое они никогда не скупились [66]). Что правда, то правда. Ни бѣлое духовенство, ни другіе монашескіе Ордена не могли, на этомъ поприщѣ, выдержать ихъ соперничества; они всегда и вездѣ у всѣхъ перебивали лавочку. Но что значилъ этотъ успѣхъ? Дѣйствительно-ли толпа, валившая къ Іезуитамъ за отпущеніемъ своихъ грѣховъ, свидѣтельствовала объ оживленіи благочестія и о подъемѣ общественной нравственности? Не гораздо-ли вѣроятнѣе, что ее привлекала дешевизна отпущенія? Испорченное общество искало не врачеванія, а по-

---

[66]) Въ книгѣ, изданной по поводу столѣтняго юбилея Іезуитскаго Ордена, о которой было уже упомянуто въ первомъ письмѣ (Imago primi saeculi), перечисляются разные подвиги общества и, между ними, разумѣется, одно изъ видныхъ мѣстъ занимаетъ исповѣдь и направленіе совѣстей. Вотъ подлинныя слова: „Кающіеся почти вламываются къ намъ въ двери... благодаря нашей благочестивой, религіозной находчивости, благодаря заботливости нашей о духовномъ просвѣтленіи людей, нынѣ нечестивыя дѣла гораздо скорѣе очищаются и искупаются, чѣмъ творятся; едва успѣетъ человѣкъ запятнать себя грѣхомъ, какъ ужъ мы его омоемъ и очистимъ".—Понятно, что какой нибудь старый прелюбодѣй, въ родѣ Людовика XIV, по счастливому выраженію современника, выбивавшій себѣ отпущеніе на спинахъ Гугенотовъ и Жансенистовъ, не могъ обойтись безъ духовника-Іезуита и безпрестанно забѣгалъ въ прачешную своего Père Annat. См. Ellendorf. pag. 264 и Hist. des Jésuites par l'abbé Guettée, t. 1. p. 428—442.

блажки; Іезуиты угадали его вкусъ и предложили ему обуявшей соли по спущенной цѣнѣ. Толпа отвѣдала и осталась довольна.

Спрашивается: по крайней мѣрѣ въ тѣхъ случаяхъ, когда нѣтъ подъ рукою готоваго, правдоподобнаго мнѣнія, за которымъ бы можно было спрятаться, когда недоумѣніе истекаетъ изъ сомнительности не права, а факта, не слѣдуетъ-ли отдавать предпочтеніе безопаснѣйшему выходу?

„Отнюдь не всегда (отвѣчаетъ авторъ). Очень можно избрать выходъ хотя и не столь безопасный, но болѣе благопріятный для свободы недоумѣвающаго (т. е. наименѣе стѣсняющій ее), если только недоумѣвающій дѣйствительно владѣетъ свободою выбора (dummodo sit in possessione libertatis) по извѣстной аксіомѣ (Римскаго гражданскаго права): въ случаяхъ сомнительныхъ, дается предпочтеніе фактическому владѣнію, in dubio melior est conditio possidentis [67])“. Этому отнюдь не противорѣчитъ другая аксіома, по которой, въ сомнительныхъ обстоятельствахъ, должно избирать безопаснѣйшій путь (то-есть воздерживаться отъ всего сомнительнодозволеннаго); ибо (по оригинальному толкованію автора) примѣненіе ея строго обязательно въ тѣхъ только случаяхъ, когда предстоитъ выборъ между сомнительнымъ съ одной стороны и несомнѣннымъ съ другой; когда же оба выхода безопасны, она не имѣетъ силы обязательнаго правила, а лишь совѣта. (L. I. Tr. I. C. II. D. III. R.).

Вотъ образцы разрѣшеній на частные случаи.

„Если, наканунѣ поста, ты усомнишься: пробило-ли двѣнадцать часовъ ночи? и если, по внимательномъ соображеніи всѣхъ обстоятельствъ, тебѣ не удастся разрѣшить это недоумѣніе, то ты можешь ужинать и ѣсть мясное. Наоборотъ, если нынѣ день постный, и ты недоумѣваешь: миновалъ-ли онъ? то ѣсть не должно. Все это относится къ случаямъ въ строгомъ смыслѣ сомнительнымъ (de dubio stricte sumpto), а не къ тѣмъ, въ которыхъ представляется достаточное основаніе къ устраненію всякаго недоумѣнія. Напримѣръ, еслибъ

[67]) Это правило играетъ очень важную роль въ Іезуитскомъ нравственномъ богословіи и далѣе, въ статьѣ о законѣ, объяснится способъ его примѣненія къ разрѣшенію вопросовъ совѣсти.

на однихъ часахъ пробило двѣнадцать, а на другихъ нѣтъ, то, въ этомъ случаѣ, двое часовъ уподобились бы двумъ учителямъ или двумъ правдоподобнымъ мнѣніямъ и потому ничто бы не помѣшало принять по желанію показаніе тѣхъ или другихъ часовъ, если нѣтъ положительной увѣренности, что одни идутъ невѣрно".

„Если ты недоумѣваешь, не поужиналъ-ли ты, или не проглотилъ-ли чего-нибудь по полуночи (masticando aliquid deglutiveris), то въ этотъ день ты не долженъ ни совершать литургіи, ни пріобщаться Святыхъ Таинъ; впрочемъ, и противное этому мнѣніе правдоподобно, даже безопасно на практикѣ (по мнѣнію одного учителя), ибо, между прочимъ, того нельзя обвинить въ нарушеніи благоговѣнія къ святынѣ, кто можетъ оправдать свой поступокъ ссылкою на вѣроятность, допускаемую гражданскимъ правомъ" (neque censetur irreverens qui juris praesumptionem sequitur. L. I. Tr. I. C. II. D. III. R. Cas. 5, 6).

Вотъ еще курьезное примѣненіе правдоподобія къ медицинской практикѣ: „Спрашивается, можетъ-ли врачъ, за отсутствіемъ несомнѣнно-вѣрнаго средства, прописать больному лѣкарство правдоподобное, то-есть вѣроятно полезное, если, при этомъ, самъ врачъ держится *болѣе правдоподобнаго* мнѣнія, что это лѣкарство повредитъ больному?—Можетъ, отвѣчаетъ на вопросъ ученый Азоръ; ибо нельзя осудить поступка, основаніемъ которому служитъ правдоподобное заключеніе". (Escob. Ex. III. C. VI. § 25). Любопытно бы узнать: лѣчатся-ли сами Іезуиты, въ случаѣ болѣзни, у *своихъ?*

Бываютъ однако на свѣтѣ совѣсти несговорчивыя, такъ-называемыя мнительныя (conscientiae scrupulosae). Чтобъ ихъ закушить, необходимы какія-нибудь приманки. Авторъ предлагаетъ имъ между прочимъ: „во-первыхъ, пріучить себя слѣдовать правиламъ болѣе легкимъ (mitiores, въ противоположность строгимъ) и *менѣе безопаснымъ* (minus tutas); во-вторыхъ, твердо знать данныя людямъ мнительнымъ *привилегіи*, къ числу коихъ принадлежитъ слѣдующая: право къ дѣйствіямъ своимъ прилагать самую лишь малую, сравнительно съ другими людьми, долю вниманія. (L. I. Tr. I. C. III. R. 4).

Съ такимъ арсеналомъ правилъ, чего не смогутъ опытные мужи? Знаменитый Эскобаръ, въ одномъ мѣстѣ своего пространнаго Богословія, оглянувъ неистощимый запасъ доводовъ, опроверженій и оговорокъ, накопленныхъ трудолюбивыми казуистами, и удостовѣрившись собственнымъ опытомъ въ легкости, съ которою весь этотъ грузъ приводится въ движеніе рычагомъ правдоподобія, приходитъ въ восторгъ и въ порывѣ лирическаго одушевленія восклицаетъ:

„По истинѣ, созерцая это обиліе разнообразныхъ сужденій о предметахъ нравственности, я усматриваю въ немъ благодатное дѣйствіе Промысла, захотѣвшаго, многообразіемъ мнѣній, облегчить для насъ ношеніе Господняго бремени. Такъ, Провидѣнію угодно, чтобъ можно было, въ области нравственной дѣятельности, идти различными путями и чтобы въ одномъ и томъ же дѣлѣ, слѣдованіе одному мнѣнію, также какъ и слѣдованіе другому, противоположному, могло быть оправдано и признано за дѣло доброе“.

„Напримѣръ (продолжаетъ этотъ великій наставникъ) подданные обязываются правдоподобнымъ мнѣніемъ уплачивать подати, и въ то же время, другимъ, правдоподобнымъ же мнѣніемъ, освобождаются отъ этой обязанности“.

Это, кажется, крайній предѣлъ цинизма. Но, можетъ быть, читатели спросятъ: кстати-ли поднимать теперь эту смердящую, давно схороненную старину? Рѣчь идетъ о Іезуитахъ настоящаго времени; можетъ-ли быть, чтобъ они сами не отреклись отъ этихъ соблазновъ и не покаялись, хоть заднимъ числомъ, въ грѣхахъ, которыми хвалились ихъ такъ-называемые благочестивые мужи? Въ отвѣтъ на этотъ, естественно представляющійся вопросъ, можно сказать слѣдующее: новѣйшіе Іезуиты избѣгаютъ объясненій о своихъ ученыхъ свѣтилахъ XVII и XVIII вѣковъ; они не любятъ говорить объ нихъ, стараются даже умалить ихъ значеніе и выставляютъ ребромъ тѣхъ немногихъ, очень немногихъ писателей Ордена, которые отдѣлялись отъ общаго направленія школы; но новѣйшіе Іезуиты приняли наслѣдство своихъ предковъ безоговорочно и безусловно; они не перестаютъ и теперь поносить достойнѣйшихъ обличителей казуистики и бросать грязью въ Паскаля; наконецъ, они не только не отреклись отъ старыхъ

своихъ учителей и не покаялись за нихъ, но даже не признаютъ ихъ вины передъ человѣческою совѣстью и нагло отрицаютъ ее.

Въ сороковыхъ годахъ вышла въ свѣтъ исторія Іезуитскаго Ордена, подписанная Кретино-Жоли и продиктованная Іезуитами. Вотъ его характеристика казуистовъ Ордена, о которыхъ, по поводу писемъ Паскаля, нельзя было не сказать двухъ словъ: „Они (казуисты) пытались осуществить сдѣлку между безконечнымъ совершенствомъ и порочною природою человѣка. Глубоко посвященные во всѣ тайны сердца человѣческаго, они пришли къ тому убѣжденію, что крайнею строгостью порождается лишь распущенность, тогда какъ благоразумною уступчивостію возстановляются упадающія силы. Они относились почтительно къ таинственному величію догматовъ и не имѣли другой цѣли какъ только популяризировать религію посредствомъ комбинаціи требованій нравственной жизни съ нѣкоторыми изъ господствующихъ въ свѣтѣ мнѣній... Съ самаго возникновенія христіанства, свѣтъ жаловался на строгость нѣкоторыхъ заповѣдей; Іезуиты поспѣшили на помощь недовольнымъ и т. д.“ [68]). Очевидно, это не отреченіе, а оправданіе и апологія.

Около того же времени, то есть въ сороковыхъ годахъ, въ Парижскомъ большомъ свѣтѣ славился Іезуитъ отецъ Равиньянъ. Іезуиты долго съ нимъ носились; ils l'ont fait mousser, сколько могли.

Судя по слухамъ, онъ обладалъ ораторскимъ искусствомъ и умѣлъ завлекать на свои бесѣды, въ соборную церковь Парижской Божіей Матери, столичное, великосвѣтское общество, людей лучшихъ фамилій, такъ что на время, затмилъ собою другія свѣтила одного съ нимъ созвѣздія — Рубини, Нури и Рашель. Судя по сочиненіямъ его, это былъ напыщенный адвокатъ, совершенно обдѣленный религіознымъ смысломъ, но одаренный способностью пристращиваться къ своему предмету, защищать и опровергать все на свѣтѣ, при этомъ не чуждый въ образѣ выраженія нѣкоторой довольно эффектной дерзости, съ примѣсью приторной елейности. Книж-

[68]) Histoire religieuse. politique et littéraire de la Compagnie de Jésus etc. etc. t. 4, p 40 et 41. Edit. 2. Paris. 1846.

ка его: „О существованіи Іезуитовъ и объ учрежденіи ихъ Ордена“ [69]) была какъ бы манифестомъ, которымъ болѣзненный остатокъ Ордена во Франціи, дотолѣ скромно таившійся, сбросилъ съ себя всѣ покровы и громогласно повѣдалъ о своемъ возрожденіи.

Посмотримъ же, какъ отнесся къ ученію о правдоподобіи этотъ новѣйшій изъ великихъ мужей Лойоловой дружины.

Я уже привелъ то мѣсто изъ брошюры о. Равиньяна, въ которомъ онъ такъ рѣшительно заявляетъ о несомнѣнныхъ признакахъ богословскаго генія въ твореніяхъ Суарія и Васкеза; но по справкѣ оказывается, что оба эти свѣтила первой величины ни въ чемъ не расходятся съ Бузенбаумомъ и Эскобаромъ въ ученіи о правдоподобіи и даже проводятъ его далѣе, чѣмъ нашъ добродѣтельный и осторожный руководитель. Вотъ доказательства:

„Когда представляются два противоложныхъ, и въ то же время, правдоподобныхъ мнѣнія о позволительности или непозволительности того или другаго поступка, разрѣшается всякому принять въ руководство то изъ нихъ, которое *наиболѣе ему нравится*, хотя бы онъ про себя *признавалъ это мнѣніе наименѣе правильнымъ*“.—Этому учитъ Суарій.

„Судья, какъ въ гражданскихъ, такъ и въ уголовныхъ дѣлахъ, можетъ, при произнесеніи приговора, откинуть свое собственное убѣжденіе, кажущееся ему наиболѣе правильнымъ, и *основаться на мнѣніи противоположномъ*, хотя бы онъ считалъ его *менѣе правильнымъ* (разумѣется, если оно имѣетъ признакъ правдоподобія)“. Этому учитъ Васкезъ.

„Отказывать въ отпущеніи кающемуся, поступившему на основаніи правдоподобнаго мнѣнія (каково бы оно ни было само по себѣ), есть смертный грѣхъ“. Этому учатъ, въ одинъ голосъ, оба богословскія свѣтила, Суарій и Васкезъ.

„Духовникъ обязанъ давать отпущеніе и противъ собственнаго своего убѣжденія, въ тѣхъ случаяхъ, когда кающійся поступилъ или намѣревается поступить согласно правдоподобному мнѣнію, хотя бы самъ духовникъ находилъ это мнѣніе неправильнымъ *и хотя бы содѣянный или предположенный*

[69]) De l'existence et de l'institut des Jésuites par le R. P. de Ravignan de la Comp. de Jésus. Paris. 1844.

кающимся поступокъ сопряженъ былъ съ ущербомъ для третьяго лица". Такъ далеко не заходилъ и Бузенбаумъ, но такъ учатъ Суарій и Васкезъ.

„Когда духовный сынъ обращается въ сомнительномъ случаѣ за наставленіемъ къ своему духовнику, послѣдній смѣло можетъ присовѣтовать ему поступить на основаніи правдоподобнаго мнѣнія, наиболѣе выгоднаго и благопріятнаго для опрашивающаго, хотя бы самъ духовникъ считалъ это мнѣніе неправильнымъ". Это ученіе Эскобаръ вычиталъ у Васкеза (Ellend. p. 7, 8, 17, 21, 22, 23. Escob. Lib. th. mor. Exam. III. C. VI. § 24).

Итакъ, по мнѣнію Равиньяна, *нашего современника*, можно быть геніальнымъ богословомъ, свѣтильникомъ науки и придерживаться теоріи пробабилизма, не отступая отъ самымъ возмутительныхъ ея примѣненій.

Но, какъ человѣкъ умный, Равиньянъ не могъ не понять, что послѣ Паскаля, Іезуитамъ нашего времени было бы слишкомъ невыгодно, по примѣру ихъ предшественниковъ, принять на себя полную и всецѣлую отвѣтственность за ученіе, возбудившее такое единодушное негодованіе, а потому, чтобъ уклониться какъ-нибудь отъ этой отвѣтственности, онъ поднялся на адвокатскую хитрость. Послушайте его: „Съ чего это взяли приписывать Іезуитамъ, однимъ Іезуитамъ и всѣмъ Іезуитамъ, ученіе о правдоподобіи? Не они его выдумали; оно было въ ходу у казуистовъ, задолго до учрежденія общества. Правда, многіе изъ писателей общества пристали къ этому ученію, но за то *многіе изъ Іезуитскихъ богослововъ* (plusieurs théologiens de la compagnie) оспоривали его. Къ чему-жъ тутъ припутывать *все* общество?" Такъ разсуждаетъ о. Равиньянъ и, въ доказательство, указываетъ на *одного* изъ генераловъ Ордена, Ѳирса Гонзалеса, прибавляя: „самые сильные доводы противъ пробабилизма, какіе только мнѣ извѣстны, я нашелъ въ его твореніи".

Оказывается, что *многіе* богословы сводятся *къ одному* богослову. Правда—этотъ одинъ, какъ генералъ, стоитъ многихъ; но не полюбопытствуетъ-ли читатель узнать, какъ было принято обществомъ его ученіе? Объ этомъ я могу сообщить интересную справку.

Въ то еще время, когда Ѳиреъ Гонзалесъ былъ простымъ преподавателемъ, онъ написалъ книгу противъ доктрины о правдоподобіи, и, по заведенному порядку, отправилъ ее на предварительный просмотръ къ тогдашнему генералу Ордена, Оливѣ. Разсмотрѣніе ея было поручено *пятерымъ Іезуитамъ*, которые, *единогласно, осудили сочиненіе своего собрата за излишнюю строгость нравственныхъ требованій*, прямо противоположную общепринятой и удобнѣйшей системѣ *снисходительнаго руководства*. Черезъ нѣсколько лѣтъ, папа Иннокентій XI, тотъ самый, который въ 1679 году разгромилъ 65 Іезуитскихъ тезисовъ, узнавъ о книгѣ Гонзалеса, поручилъ другимъ Богословамъ *не Іезуитамъ*, разсмотрѣть ее вновь: на сей разъ, книга была одобрена, но не безусловно; нашли, что нравственныя требованія автора могли бы быть *строже*. Папа приказалъ издать ее и, въ то же время, поручилъ генералу запретить членамъ Ордена писать противъ нея; но ни то, ни другое приказаніе исполнено не было, и самъ Гонзалесъ, боясь ослушаться своего генерала, отказался, подъ разными предлогами, отъ изданія своей книги. Когда умеръ генералъ Олива, Иннокентій XI настоялъ на томъ, чтобы въ преемники ему избранъ былъ Гонзалесъ, и затѣмъ, оба вмѣстѣ, то-есть папа и Гонзалесъ, въ качествѣ генерала, предложили общему собранію Іезуитскаго Ордена осудить ученіе о правдоподобіи и отступиться отъ него; но это имъ не удалось— оппозиція пересилила. Въ состоявшемся тогда постановленіи общества значится: „по поводу распространившихся слуховъ будто бы общество усвоило себѣ и вмѣнило въ обязанность всѣмъ своимъ членамъ, совокупными силами, отстаивать доктрину учителей, утверждающихъ, что можно, на практикѣ, слѣдовать мнѣнію менѣе правдоподобному и болѣе благопріятному для личной свободы, откинувъ правдоподобнѣйшее и гласящее въ пользу обязательности закона, собраніе заявляетъ, что оно не воспрещало и не воспрещаетъ *предпочитающимъ* противное ученіе, держаться его".

Вотъ все, чего могли добиться папа и генералъ. Черезъ пять лѣтъ по выходѣ этого декрета, Гонзалесъ собрался было вновь издать свою книгу; но приставленные къ нему отъ общества ассистенты (совѣтники и вмѣстѣ шпіоны) воспроти-

вились этому двумя протестами и вслѣдъ за тѣмъ обратились съ жалобою къ папѣ. Они грозили, въ случаѣ отказа, поступить на основаніи конституцій Ордена, то-есть: созвать общество для суда надъ генераломъ. Эта угроза потому только не осуществилась, что папа и нѣмецкій императоръ горячо заступились за Гонзалеса. Наконецъ, его книга вышла въ Детлингенѣ, въ 1691 году, и, три года спустя, въ Римѣ; но это было поставлено ему въ упрекъ Іезуитами, какъ актъ деспотизма [70]). Разумѣется, добросовѣстный о. Равиньянъ не говоритъ обо всемъ этомъ ни полслова. Къ чему? Авось читатели не догадаются.

Итакъ, въ Іезуитской богословской литературѣ, отыскалась *одна* книга, въ которой ученіе о правдоподобіи оспоривается; эта книга, не смотря на то, что была писана генераломъ Ордена и что папа принялъ ее подъ свое покровительство, не могла быть издана съ одобренія или, хотя бы, съ согласія общества. Мало того, она вызвала, со стороны всего общества, едва-ли не единственный, по своему упорству, случай противодѣйствія всемогущему его начальнику, и этою-то книгою о. Равиньянъ доказываетъ, что Іезуиты, какъ общество или какъ школа, не подлежатъ отвѣтственности за ученіе о правдоподобіи. Послѣ этого, вѣрьте на слово Іезуитскимъ показаніямъ и ссылкамъ.

Кажется, что самъ о. Равиньянъ сознавалъ слабость своей аргументаціи; по крайней мѣрѣ, онъ счелъ за нужное, не ограничиваясь простымъ отреченіемъ, коснуться сущности вопроса и представить оправданіе пробабилизма. Этотъ второй его доводъ, по тѣсной его связи съ ученіемъ о законѣ, разсмотрѣнъ будетъ ниже; здѣсь же, я ограничусь приведеніемъ нѣсколькихъ строкъ, служащихъ введеніемъ. О. Равиньянъ говоритъ: „выслушавъ меня, всякій увидитъ, что пробабилизмъ вовсе не заключаетъ въ себѣ глупости (cette sottise), предполагаемой въ немъ многими людьми, подразумѣвающими подъ этимъ, будто бы добро и зло, во всякомъ случаѣ, одинаково правдоподобны“.

---

[70]) Les Constitutions des Jésuites etc. Paris. Paulin. 1843. Appendice C. C. p. 510–515. Тамъ-же указаны и источники.

Не смѣю ручаться за читателя; но что касается до меня, то я безусловно причисляю себя къ разряду этихъ многихъ людей; сознаюсь, я дѣйствительно вычиталъ эту глупость въ Бузенбаумѣ, въ Санчезѣ, Эскобарѣ, въ тезисахъ, осужденныхъ папою, и ее же встрѣтилъ на практикѣ въ исторіи Іезуитскаго Ордена. Да, эта глупость лежитъ въ основаніи всего нравственнаго, точнѣе безнравственнаго ученія Іезуитовъ и мнѣ бы очень не хотѣлось попасть въ разрядъ тѣхъ людей умныхъ, которые этой глупости не видятъ или не хотятъ видѣть.

Не могу кстати не привести еще одного, крайне характеристичнаго цитата. Іезуитъ Карамюель, прославляя собрата своего, извѣстнаго богослова Діана, говоритъ объ немъ, между прочимъ: „Дивлюсь геніальности этого ученаго! Одни лишь завистники могутъ отрицать, что его остроумію удалось возвести на степень правдоподобныхъ много такихъ мнѣній, которыя, до него, были неправдоподобны. Итакъ, если эти мнѣнія стали правдоподобны, то благодаря именно ему, всѣ тѣ, которые слѣдуютъ имъ на практикѣ, теперь уже не грѣшатъ, тогда какъ прежде, до него, слѣдуя тѣмъ же мнѣніямъ, они грѣшили". (Ellend. p. 118). Что сказалъ бы на это о. Равиньанъ? Въ отношеніи къ нему, остается предположить одно изъ двухъ: или онъ никогда не заглядывалъ въ творенія своихъ учителей или, наоборотъ, до того проникся ими, что потерялъ не только всякую совѣстливость, но и всякое чувство литературнаго приличія.

Представивъ улики, считаю себя въ правѣ сказать, что теорія правдоподобія дѣйствительно устанавливаетъ безразличіе добра и зла и, слѣдовательно, неутрализируетъ, замариваетъ совѣсть. Совѣсти ужъ нѣтъ. Нравственное мѣрило выкрадено изъ человѣческой души и перенесено въ книгу; ищите его тамъ. Le tour est joué, какъ говорятъ Французы.

III. О ЗАКОНѢ.

Покончивъ съ совѣстью, закруживъ и полошивъ ее, авторъ переходитъ къ внѣшнему правилу, данному человѣку въ руководство—къ закону.

Изложенію его ученія объ этомъ предметѣ необходимо предпослать нѣсколько общихъ понятій.

Спаситель засталъ народъ Божій подъ бременемъ закона, извнѣ опредѣлявшаго всѣ подробности его духовной жизни и матеріальнаго быта. Онъ упростилъ его и свелъ къ двумъ заповѣдямъ, о любви къ Богу и о любви къ ближнему, сказавъ, что на нихъ утверждается весь законъ и пророки (Матѳ. XXII. 40). Эти двѣ заповѣди, одна другой подобныя и нераздѣльныя какъ два проявленія одной силы, ибо любовь къ ближнему есть отраженіе любви Божіей къ человѣчеству (Іоан. XV. 12) и истекаетъ изъ любви человѣка къ Богу, Спаситель назвалъ *своею* заповѣдью, заповѣдью *новою* (Іоан. XIII. 34. XV. 12).

Но самъ Богъ въ явленіи Бого-человѣка, открылъ Себя міру какъ любовь: Богъ любы есть, повѣдалъ Онъ о Себѣ устами ученика, котораго любилъ (Іоан. Посл. I. IV. 8), и оттого, новая заповѣдь, въ отличіе отъ прежнихъ, могла выразиться еще короче, въ словѣ: будьте совершенны какъ совершенъ Отецъ вашъ небесный (Матѳ. V. 48). Это ужъ не законъ, въ тѣсномъ и точномъ смыслѣ слова, не правило, не формула дѣйствій, а живой идеалъ. Отъ подзаконнаго человѣчества требовалось послушаніе; усыновленное человѣчество вдохновляется къ единенію съ Искупившимъ его.

Любовь есть полное отождествленіе субъекта любящаго съ объектомъ любви. Истинно любящій отдается предмету своей любви безоговорочно и беззавѣтно; онъ погружается въ него всецѣло, въ немъ пребываетъ и не теряетъ своей свободы; напротивъ, ибо онъ влечется къ предмету своей любви, потому что ощущаетъ въ немъ начало и средоточіе своей собственной жизни, которая для любящаго немыслима и невозможна въ разобщеніи съ источникомъ, изъ котораго она течетъ. Чѣмъ искреннѣе любовь, и чѣмъ она полнѣе, тѣмъ въ то же время свободнѣе. Спрашивается: легче-ли стало усыновленному человѣчеству? И легче и труднѣе. Легче потому, что любовь не допускаетъ принужденія и не терпитъ неволи: Отецъ не принимаетъ отъ сына рабскаго послушанія. Труднѣе потому, что призывъ къ любви захватываетъ душу глубже и шире, чѣмъ всякій законъ; что нѣтъ ему ни гра-

ницъ, ни предѣла; что сознанный идеалъ не достижимъ и что въ стремленіи къ нему, не можетъ быть ни полнаго удовлетворенія, ни роздыха. Совѣсть, хоть смутно познавшая что такое любовь, не скажетъ никогда: довольно, я отлюбила и выполнила свой урокъ.

Это ученіе Евангельское, ученіе Церкви; а вотъ другое, вышедшее изъ самыхъ основныхъ понятій Латинства и развитое Іезуитами съ изумительною послѣдовательностію до окончательныхъ изъ него выводовъ.

Человѣкъ, по природѣ своей, свободенъ, иными словами, можетъ дѣлать что хочетъ — это его право. Но оно ограничивается другимъ правомъ, Творца надъ тварью. Это послѣднее право выражается *въ законѣ*, который *обязываетъ* человѣка, тѣснитъ его свободу и требуетъ *повиновенія*. Повиновеніе — *долгъ* человѣка. Итакъ, свобода съ одной стороны, законъ съ другой; разумѣется, законъ въ смыслѣ узды, задержки, преграды. Свобода *признаетъ* законъ и *подчиняется* ему, но не *безоговорочно*, а только въ мѣру несомнѣнной дѣйствительности его требованій и сообразно съ степенью ихъ обязательности, которая измѣряется свойствомъ кары, угрожающей нарушителю. Свобода удерживаетъ за собою свое право и требуетъ *проведенія ясныхъ границъ*. Это для нея дѣло капитальнаго интереса, главная задача, передъ которою все остальное блѣднѣетъ. По самой ея постановкѣ, можно догадаться, что діалектическій процессъ ея разрѣшенія приметъ непремѣнно характеръ тяжебнаго дѣла и всосетъ въ себя начало гражданскаго судопроизводства.

Общія, широкія и абсолютныя правила въ родѣ слѣдующихъ: не убій, не укради, люби ближняго, меня не удовлетворяютъ. Опредѣлите мнѣ въ точности, подробно и обстоятельно, чего именно, *въ каждомъ данномъ случаѣ*, хочетъ отъ меня *каждый законъ*, насколько *я непремѣнно обязанъ* его слушаться и въ чемъ я свободенъ. Идеалъ—самъ по себѣ; пускай онъ остается для желающихъ, для охотниковъ, а ты укажи мнѣ, чего *безнаказанно* дѣлать или упускать нельзя?

На этотъ, ложно поставленный, неразрѣшимый и неисчерпаемый вопросъ, вызывались отвѣтить ветхозавѣтные законники; за него же взялись законники новаго завѣта - латин-

скіе казуисты. Но между ними есть разница: первые родились подъ закономъ и въ немъ остались: вторые вышли и вывели за собою Западную Европу изъ царства любви и обратили ее назадъ, въ подзаконное рабство. Затѣмъ, пріемъ у тѣхъ и у другихъ одинаковъ. Подобно своимъ предшественникамъ, казуисты новаго завѣта раздробили то, что̀ Спасителемъ было слито; они искрошили *законъ* на *законы*, раздробили *грѣхъ* на *грѣхи* и попытались каждый законъ примѣнить къ каждому возрасту, полу, званію, къ каждой обстановкѣ и къ каждому случаю. Разумѣется, они растерялись въ подробностяхъ, и съ ними повторилось то же, что̀ было съ книжниками и фарисеями: они задушили слово Божіе, опутавъ его сѣтью своихъ преданій.

Новозавѣтная казуистика выдумана не Іезуитами. Она родилась раньше ихъ, отъ латинскаго корня, который проросъ сквозь западное христіанство, какъ только оно отложилось отъ вселенскаго общенія и зажило своею, мѣстною жизнью [71]). Но Іезуиты овладѣли казуистикою, усвоили ее себѣ и развили до уродливыхъ послѣдствій, въ извѣстномъ, имъ по преимуществу принадлежащемъ направленіи. Въ школѣ казуистовъ можно различить двѣ партіи: сторонниковъ закона и сторонниковъ такъ-называемой свободы. Іезуиты пристали къ послѣдней и рѣшительнѣе всѣхъ приняли сторону свободы противъ закона. Этимъ-то и закупались совѣсти. Ихъ система можетъ быть вкратцѣ выражена слѣдующими словами:

Человѣкъ владѣетъ свободою, а впредь до предъявленія полныхъ и неопровержимыхъ доказательствъ, фактическое владѣніе пользуется преимуществомъ неприкосновенности— это аксіома права: melior est conditio possidentis. По отношенію къ закону, человѣкъ отвѣтчикъ, ибо законъ на него наступаетъ и посягаетъ на его свободу, требуя отъ него послушанія; пусть же законъ подкрѣпляетъ свой искъ доказа-

---

[71]) Первые, конечно слабые и безсознательные зародыши латинскаго понятія о свободѣ встрѣчаются у западныхъ писателей очень рано. Вспомнимъ, напримѣръ, извѣстное изреченіе блаженнаго Августина, которое такъ часто цитуется Іезуитами и, кажется, приходится имъ такъ по сердцу: in necessariis *unitas*, in dubiis *libertas* etc.,то-есть, единство, не какъ проявленіе свободы, а какъ терминъ ей противоположный.

тельствами; volenti obligationem imponere quae libertate privet, incumbit probatio—это другая аксіома права [72]). Мы же будемъ отстаивать свои интересы, отбиваться, какъ знаемъ, и откупаться; будемъ обрѣзывать, сжимать законъ и толковать его въ самомъ тѣсномъ смыслѣ, будемъ, до послѣдней возможности, ограничивать его примѣненія, возводя частные, исключительные случаи на степень правилъ, обобщая изъятія; будемъ изобрѣтать способы обходить законъ, будемъ запасаться отговорками и оправданіями для всякаго рода нарушеній—это наше право.

То же самое, только разумѣется съ нѣкоторыми утайками, говоритъ и отецъ Равиньанъ въ оправданіе пробабилизма [73]). Бузенбаумъ этихъ общихъ основаній въ своемъ учебникѣ не

---

[72]) Оба эти положенія безпрестанно встрѣчаются въ твореніяхъ Бузенбаума, Эскобара, Санчеза и другихъ.

[73]) Вотъ подлинныя его слова: „Человѣкъ свободенъ: законъ долга сковываетъ свободу лишь въ томъ случаѣ, когда налагаемая имъ обязанность несомнѣнна. Законъ сомнительный или несознанный—не законъ: онъ не отнимаетъ у человѣка несомнѣннаго права на свободу дѣйствій. Итакъ, когда въ совѣсти возникаетъ основательный, разумный поводъ усомниться въ дѣйствительности существованія закона или долга, когда представляются полновѣсныя соображенія и полновѣсные авторитеты, достаточные для убѣжденія человѣка мудраго и клонящіеся къ утвержденію недѣйствительности или, по-крайней-мѣрѣ, сомнительности и недостовѣрности существованія спорной обязанности, тогда свобода пользуется преимуществомъ такъ называемаго правдоподобнаго мнѣнія Такимъ образомъ, говоритъ теологъ, въ случаяхъ сомнительныхъ, по разумномъ изслѣдованіи, и въ тѣхъ отдаленныхъ и темныхъ примѣненіяхъ кореннаго закона, въ которыхъ обязанность не совсѣмъ очевидна и недостаточно опредѣлена, человѣкъ остается свободнымъ и предписаніемъ не вяжется; въ такихъ обстоятельствахъ, предписаніе—не законъ; дѣйствительно правдоподобно, что закона нѣтъ, свобода еще держится (dure encore), ничто не стѣсняетъ ее, и т. д.“. Здѣсь коренная враждебность отношеній между *свободою* и *закономъ*—это основное понятіе ветхозавѣтнаго, латинствомъ обновленнаго воззрѣнія—признана авторомъ, какъ нельзя положительнѣе; даже предложенная имъ характеристика Іезуитскаго ученія была-бы вѣрна, еслибъ онъ прибавилъ къ ней: 1) что благочестивые и мудрые мужи участвуютъ въ нескончаемой тяжбѣ между закономъ и свободою, какъ стряпчіе и ходатаи свободы, только принарядившіеся въ судейскую тогу; 2) что они не ограничиваются разрѣшеніемъ сомнѣній, а преднамѣренно изобрѣтаютъ и возбуждаютъ ихъ; 3) что такъ какъ каждый случай, къ которому прикидывается законъ, имѣетъ свои особенности и слагается изъ множества разнообразныхъ данныхъ, то

касается, но онъ предполагаетъ ихъ и безпрестанно на нихъ ссылается, какъ на общепризнанное. Читатели встрѣтятся съ ними не разъ и узнаютъ ихъ въ дальнѣйшемъ изложеніи его ученія, къ чему я сейчасъ приступлю; но прежде я позволю себѣ, однимъ примѣромъ, уяснить окончательно разницу между Евангельскимъ понятіемъ объ отношеніяхъ человѣка къ Богу и понятіемъ Іезуитскимъ.

Можетъ ли придти въ голову православному человѣку возбудить такой вопросъ: въ какой мѣрѣ, на сколько, когда, сколько разъ въ жизни, при какихъ именно обстоятельствахъ, обязанъ я любить Бога?—Мы приняли бы этотъ вопросъ за кощунство, а онъ стоитъ во всѣхъ Іезуитскихъ курсахъ нравственнаго богословія; благочестивые мужи нисколько не подозрѣвая его дикости, написали, для разрѣшенія его, цѣлые трактаты и додумались вотъ до чего. Во-первыхъ, по ихъ ученію, заповѣдь любви къ Богу есть не заповѣдь по преимуществу, не общее основаніе всѣхъ заповѣдей, а просто *законъ*, какъ и всякій другой, или одинъ *изъ многихъ законовъ*, такой же какъ: не укради, подавай милостыню, соблюдай посты и т. д.; слѣдовательно, примѣненіе его имѣетъ свои границы (Busenb. L. I. Tr. II. C. III. D. I. R.). Во-вторыхъ, по ихъ же ученію, любить Бога значитъ настроить себя на душевный порывъ къ Богу или на умиленіе передъ Богомъ, буквально: вызвать, вытянуть изъ себя актъ любви—elicere actum amoris — это общепринятое понятіе. Въ третьихъ, въ какой мѣрѣ любить? Надобно опредѣлить предѣлъ требованія, чтобъ дать человѣку возможность расквитаться съ Богомъ. И порѣшили, что заповѣдь не требуетъ, чтобъ мы непремѣнно любили Бога любовью *безусловною*, высшею, но довольствуется *относительно* высшею (non quidem intensive, sed etiam appretiative), т. е. требуетъ, чтобъ мы никакой твари не любили превыше Бога. Но нельзя поддерживать себя постоянно и въ такомъ настроеніи, а потому, естест-

---

прямыхъ и непосредственныхъ примѣненій закона къ жизни, на практикѣ, не бываетъ вовсе; поэтому всѣ, безъ изъятія, примѣненія относятся къ разряду *отдаленныхъ* и *темныхъ* (по выраженію автора), а льгота въ пользу свободы, которую онъ выдастъ за исключеніе, благодаря стараніямъ и ловкости стряпчихъ, превращается въ общее правило.

ве́нно, рождаются вопросы: когда, при какихъ обстоятельствахъ, въ какомъ именно возрастѣ, и сколько разъ въ жизни это обязательно. На этомъ благочестивые и мудрые мужи расходятся. Нѣкоторые учатъ (перевожу буквально): „что вызывать изъ себя какіе-либо акты вѣры, надежды и любви, человѣкъ, силою Божественныхъ заповѣдей объ этихъ добродѣтеляхъ, ни въ какую эпоху своей жизни не обязывается“ (Propos. damnatae ab Alex. VII. Decret 24 Sept. 1665, № 1). Этотъ тезисъ осужденъ и проклятъ папою Александромъ VII, что однако не помѣшало Бузенбауму повторить его какъ ученіе правдоподобное. Другіе утверждаютъ, что законъ о любви къ Богу становится обязательнымъ съ того времени, когда человѣкъ приходитъ въ возрастъ и получаетъ достаточное познаніе о Божьей благости. „Однако, замѣчаетъ одинъ ученый, не впадетъ же онъ въ смертный грѣхъ, если *тотчасъ же*, по пріобрѣтеніи такого познанія, не возлюбитъ Бога; не должно только откладывать любви на долгое время, напримѣръ долѣе года“.—Достаточно ли одинъ разъ въ каждыя пять лѣтъ полюбить Бога? — „Весьма достаточно, отвѣчаютъ нѣкоторые, даже правдоподобно, что законъ, по всей строгости, и этого не требуетъ“. — Ну, а одинъ разъ въ жизни?—„Этого мало, хотя и такого упущенія нельзя положительно назвать грѣхомъ смертнымъ. Впрочемъ, если тебя мучитъ недоумѣніе: удовлетворилъ ли ты этой заповѣди (т. е. отлюбилъ ли Бога), и если ты положительно не можешь припомнить, что пренебрегъ ею, то ты можешь счесть себя удовлетворившимъ ей.“ — „Передъ смертью, нельзя не полюбить Бога“; это обязательно и въ этомъ согласны почти всѣ, но съ оговорками, напр., если на умирающаго находятъ искушенія, которыхъ онъ иначе побѣдить не можетъ, какъ возлюбивъ Бога; если нѣтъ подъ рукою духовника, для полученія отпущенія въ грѣхахъ; если нѣтъ иного способа оправдаться передъ Богомъ, какъ возлюбивъ его [71]). (Busenb. L.

[71]) Іезуиты, какъ извѣстно, изобрѣли много иныхъ, новыхъ, легчайшихъ способовъ оправдаться, н. п. такъ называемыя dévotions à la S-te Vièrge, числомъ до 100, изъ коихъ каждая порознь *несомнѣнно* избавляетъ отъ суда и отверзаетъ двери райскія. Вотъ нѣкоторые изъ этихъ способовъ или ключей, какъ ихъ называетъ благочестивый забавникъ, отецъ Барри: prononcer sou-

II. Tr. III. C. I. R. 2. Prop. damn. ab Innoc. XI. 2 Mar. 1679, №№ 5, 6, 7. Ellend. p 231, 232). Нѣкоторые благочестивые мужи пошли еще далѣе и прямо заявили, „что человѣкъ не обязанъ любить ни въ началѣ, ни въ концѣ своей духовной жизни—homo non tenetur amare neque in principio neque in decursu vitae suae moralis“ (Prop. dam. ab Alex. VIII. Aug. 2, 1690, № 1).

Можетъ быть, читатель пожелаетъ узнать, какого рода софизмами оправдывается такое ученіе? За этимъ дѣло не станетъ; стоитъ послушать Іезуита Пинтеро (Pinterean) изъ Французовъ: „Господь Богъ поступилъ по всей справедливости, упразднивъ въ царствѣ новозавѣтной благодати суровую и строгую заповѣдь, требовавшую для оправданія полнаго раскаянія, то есть возбужденія любви; повторяю, онъ поступилъ по справедливости, установивъ таинства, *восполняющія недостатокъ любви* и не требующія отъ насъ этого внутренняго настроенія, котораго такъ трудно достигнуть; ибо, въ противномъ случаѣ, христіанамъ, чадамъ Божіимъ, было бы отнюдь не легче пріобрѣсти благоволеніе небеснаго своего Отца, чѣмъ рабамъ Божіимъ, Іудеямъ“. Итакъ, цѣль вочеловѣченія и искупленія заключалась будто бы въ томъ, чтобъ избавить людей отъ тяжелой, докучливой и непріятной обязанности любить Бога. Теперь, по увѣренію господъ Пинтеро, Сирмонда и Лемуана, можно спасаться безъ любви; на то есть таинства, индульгенціи, чудотворныя четки и т. п. (Ellend. p. 45—51).

Вотъ до чего выродилось въ рукахъ Іезуитовъ ученіе о любви. Безъ предпосланныхъ объясненій, самая возможность такихъ вопросовъ и отвѣтовъ на нихъ была бы непонятна. И эти люди называютъ себя обществомъ Іисусовымъ и послѣдователями его учениковъ.

Статью о законѣ Бузенбаумъ начинаетъ дѣленіемъ его на положительный, т. е. предписывающій что нибудь (affirma-

---

vent le nom de Marie, donner commission aux Anges de lui faire la révérence de notre part, lui donner tous les matins le bonjour et sur le tard le bonsoir, donner des oeillades amoureuses aux images de la Mère de Dieu etc. etc. Тому, кто не успѣетъ или не захочетъ такими средствами выслужить рай, тому, за неимѣніемъ лучшаго, приходится поневолѣ любить Бога.

tivum), и отрицательный, воспрещающій что-либо; потомъ, на естественный, прирожденный человѣку, и положительный (принимая это слово въ смыслѣ латинскаго positivus, т. е. установленнаго прямымъ дѣйствіемъ свободной воли Божественной или человѣческой); затѣмъ, подраздѣляетъ положительный (во второмъ смыслѣ) законъ на Божественный и человѣческій, Божественный — на ветхо и ново-завѣтный, а человѣческій—на церковный и гражданскій. Содержаніе Божественнаго закона опредѣляется слѣдующимъ образомъ: „ветхозавѣтный заключаетъ въ себѣ предписанія *нравственныя*, обрядовыя и судебныя; новозавѣтный—предписанія сверхъестественныя о предметахъ вѣры и о таинствахъ—и только“ (Busenb. L. I. t. II. 1. D. II, R. 2).

Слѣдовательно, въ отношеніи къ нравственному закону, новый завѣтъ, по мнѣнію автора, ничѣмъ не отличается отъ ветхаго, не дополняетъ и не просвѣтляетъ его. *Новую* заповѣдь онъ проглядѣлъ. Это многозначительно!

Все, что говорится далѣе о законѣ, сводится къ тремъ вопросамъ: какъ бы стѣснить и ограничить обязательную его силу?— Чѣмъ бы извинить его нарушеніе?—Какъ бы упростить и облегчить его исполненіе?

Въ разрѣшеніяхъ на первый вопросъ, обращаютъ на себя вниманіе слѣдующія статьи, относящіяся, конечно, не къ Божественному, а къ человѣческому закону, какъ церковному, такъ и гражданскому.

„Если обнародованный законъ не принимается и не исполняется большею частію лицъ, подлежащихъ его дѣйствію, и если законодатель, зная это, молчитъ, то предполагается, что онъ тѣмъ самымъ отмѣняетъ законъ.“

„Если ты лично расположенъ принять обнародованный законъ и дѣйствительно соблюдаешь его, когда приходится; другіе же (твои сограждане), и притомъ составляющіе большинство, не принимаютъ его, и, *повидимому, не намѣреваются принять* (nec recepturi videantur), то и тебя можно извинить въ неисполненіи“ (Busenb. L. I. Tr. II. C. I. D. III. R. C. 2, 4).

Цѣлый рядъ статей посвященъ разграниченію круга дѣйствія мѣстныхъ законовъ; сами по себѣ, они не имѣютъ боль-

шой важности, но нѣкоторые изъ нихъ интересны, какъ образцы крючкотворства и подъяческой придирчивости:

„Кто рано утромъ (возвращаясь къ себѣ домой) выходитъ изъ города (чужаго), въ которомъ, по мѣстному обычаю, въ тотъ день не полагается поста, тотъ можетъ ѣсть мясное, хотя бы, къ полудню, онъ долженъ былъ придти домой, въ городъ, гдѣ, по мѣстному закону, въ тотъ день соблюдается постъ; даже придя домой, не обязанъ въ тотъ день къ соблюденію поста (jejunium, въ смыслѣ воздержанія отъ пищи), *потому что уже нарушилъ его* (по утру) и, слѣдовательно, не можетъ соблюсти; но обязанъ, дома, не ѣсть мяснаго, такъ какъ эту часть двойственнаго [75]) предписанія онъ можетъ выполнить".

„Кто намѣревается оставить мѣсто, гдѣ соблюдается постъ, и знаетъ навѣрное, что, къ вечеру, достигнетъ мѣста, гдѣ нѣтъ поста, тотъ хотя и не долженъ, въ томъ мѣстѣ откуда выходитъ, ѣсть мясное, но можетъ утромъ позавтракать, а въ полдень пообѣдать".

„Правдоподобно также, и для совѣсти безопасно мнѣніе учителей, доказывающихъ, что сбирающійся въ путь освобождается и до выхода изъ того города, въ которомъ онъ имѣетъ осѣдлость, отъ исполненія мѣстныхъ законовъ; напримѣръ, кто выходитъ въ праздничный день (предполагается мѣстный праздникъ) не обязанъ, до выхода, отслушать обѣдню, если къ обѣду онъ долженъ прибыть въ такое мѣсто, гдѣ праздникъ этотъ не соблюдается: ибо, еслибъ онъ остался дома, то и тогда бы могъ отложить обязательное посѣщеніе церкви до обѣда (т. е. отслушать самую позднюю обѣдню); а какъ скоро онъ къ этому времени пришелъ въ другое мѣсто, обязанность эта сама собою съ него слагается. Можно, конечно, возразить, что, предусматривая препятствіе къ исполненію предписанія, онъ долженъ бы былъ заблаговременно устранить его (т. е. побывать у ранней обѣдни), но такое возраженіе не имѣло бы никакой силы въ настоящемъ

---

[75]) Въ предписаніи о постѣ различается воздержаніе отъ всякой пищи до извѣстнаго времени (jejunium), съ воспрещеніемъ двукратной ѣды въ теченіи сутокъ, отъ воздержанія отъ извѣстнаго рода пищи.

случаѣ, ибо приведенное правило относится лишь къ тѣмъ случаямъ, когда предвидится препятствіе въ исполненіи предписанія *обязательнаго*; здѣсь же, самая обязанность снимается. Впрочемъ, можно присовѣтовать держаться и противнаго правила, какъ болѣе сообразнаго съ внушеніями благочестія, конечно, если не встрѣчается въ томъ затрудненія" (Busenb. L. I. Tr. II. C. II. D. II. c. 4, 5, 6).

Этой, слово въ слово переведенной, въ своемъ родѣ драгоцѣнной статьѣ, конечно, позавидовали бы казуисты Моисеева закона.

Въ разрѣшеніе втораго вопроса, авторъ высчитываетъ разныя личныя обстоятельства, какъ-то: страхъ, невѣдѣніе и т. п., извиняющія нарушеніе закона. О снисходительности, съ которою они взвѣшиваются, дадутъ нѣкоторое понятіе слѣдующія статьи:

„Боязнь смерти или иной великой бѣды, часто извиняетъ въ нарушеніи закона, не только положительнаго (въ противоположность естественному), притомъ какъ человѣческаго, такъ и Божественнаго, но иногда и закона естественнаго, положительнаго (въ противоположность отрицательному). Такъ, никто не обязывается, если жизнь его черезъ это подвергается опасности, къ полному признанію, къ сбереженію отданнаго ему на сохраненіе, къ исполненію обѣта и къ подачѣ помощи ближнему въ крайней его нуждѣ. Исключаются лишь тѣ случаи, въ которыхъ самопожертвованіе требуется общимъ благомъ или заботою о спасеніи человѣческой души" (Busenb. L. I. Tr. II. C. IV. D. II. c. 2, 3. L. II. Tr. III. C. 2. D. 1).

„Въ остальныхъ случаяхъ, никакой человѣческій законъ, ниже церковный, самъ по себѣ не вяжетъ, если исполненіе его сопряжено съ опасностью жизни или хотя бы съ инымъ подобнымъ неудобствомъ (similis incommodi). Напримѣръ, если-бъ тебя стали принуждать, подъ страхомъ смерти, жениться на единокровной, въ степени родства вопрещенной церковью, то ты могъ-бы вступить въ бракъ для вида (in speciem), но долженъ-бы былъ воздержаться отъ сожительства, иначе впалъ-бы въ блудъ" (Bus. L. I. Tr. II. C. IV. D. 2 c. 4).

Другіе ученые той-же школы пошли гораздо дальше, причисливъ къ законнымъ отговоркамъ и извиняющимъ обстоятельствамъ тупое упорство, безсознательность, забывчивость и т. п. Напримѣръ: „человѣкъ убиваетъ другаго, сознавая, что это дурно, и считая это легкимъ преступленіемъ; въ такомъ случаѣ, самое убійство не вмѣняется ему въ тяжкій грѣхъ“. Такъ разсуждаетъ Георгъ Родусъ(Ellend. p. 201).

Пропустить обѣдню въ праздничный день большинство учителей считаетъ грѣхомъ смертнымъ. Это почти общее правило, повидимому грозное, но за нимъ слѣдуетъ длинный перечень извиняющихъ обстоятельствъ, въ числѣ которыхъ встрѣчаются слѣдующія: „занятія по кухнѣ, дальность церкви, дурное состояніе дороги, дождливое время и неимѣніе приличной своему званію одежды„ (Busenb. L. III. Tr. III. C. I. D. III. R. D. V. R. c. 2, 5, 7). Итакъ, набѣжавшее облако или незаштопанная прорѣха на праздничномъ кафтанѣ оправдываютъ отъ смертнаго грѣха.

Хотя разсѣянность и лѣность не попали въ одинъ разрядъ съ трусостью и не удостоились получить мѣста въ числѣ уважительныхъ извиненій, однако и на ихъ долю кое-что перепало отъ щедротъ благодушныхъ мужей. Они долго ломали себѣ голову: какъ-бы сократить время, нехотя, по обязанности, удѣляемое на Богослуженіе, и придумали примѣнить къ слушанію обѣдни правило о сложеніи дробей. Извѣстно, что въ латинскихъ церквахъ бываетъ обыкновенно по нѣскольку алтарей и что, въ праздничные дни, передъ каждымъ изъ нихъ, отслуживается обѣдня: одна начинается раньше, другая нѣсколько позднѣе, но не выжидая окончанія первой, третья еще позднѣе и т. д. такъ что двѣ, три, четыре обѣдни идутъ единовременно; у одного алтаря служба отходитъ, у другаго только что начинается, у третьяго идетъ середина обѣдни. Іезуиты воспользовались этимъ обычаемъ и стали доказывать, что нѣтъ никакой необходимости выстоять или высидѣть цѣлую обѣдню, отъ начала до конца, у одного алтаря и что единовременно отслушанныя доли нѣсколькихъ обѣдень, если изъ нихъ слагается полная обѣдня, могутъ засчитываться за полную службу. Казалось-бы, чего лучше? Уловивъ удобный моментъ, въ какихъ-нибудь пять минутъ,

можно было удовлетворить обязанности, на которую требовалось прежде цѣлыхъ полчаса, и, такимъ образомъ, избавиться отъ смертнаго грѣха. Но на бѣду, Иннокентій XI, кажется рѣшительно обдѣленный художественнымъ смысломъ для оцѣнки подобнаго рода тонкостей, въ порывѣ необъяснимой и неумѣстной строгости, осудивъ заразъ болѣе 75-ти Іезуитскихъ тезисовъ, не пощадилъ и правила о раздробительномъ слушаніи обѣдни. Добродѣтельный Бузенбаумъ упоминаетъ объ этомъ не безъ грусти. „Въ прежнія времена — говоритъ онъ — это мнѣніе было правдоподобно, а теперь, послѣ произнесеннаго надъ нимъ приговора, оно ужъ неправдоподобно; по-крайней-мѣрѣ, противное, кажется, теперь стало правдоподобнѣе“.—А жаль! хорошее было мнѣніе. Но, простившись съ нимъ, авторъ все-таки стоитъ крѣпко на томъ, что отслушавшему у двухъ священниковъ двѣ полуобѣдни, не единовременно, а одну *послѣ* другой, половины засчитываются за полную службу; онъ идетъ еще далѣе и доказываетъ, что кому вмѣнено въ обязанность отслушать двѣ или три обѣдни (въ видѣ эпитиміи), тотъ можетъ исполнить это разомъ, выслушавъ всѣ обѣдни вдругъ. Никто конечно не скажетъ, чтобъ добродѣтельный авторъ глумился надъ папою; ибо Римскій первосвященникъ (по увѣренію латынянъ, наставляемый Духомъ Святымъ) повѣдалъ только, что *единовременно* отслушанныя доли нѣсколькихъ обѣдень не складываются въ одну полную, но онъ не запретилъ ни сложенія *послѣдовательно* выслушиваемыхъ долей, ни зачета трехъ, хотя-бы и единовременно отслушанныхъ, *полныхъ* обѣдень за три. Пріятно видѣть, что, по-крайней-мѣрѣ, спасено отъ Ватиканскаго гнѣва все, что возможно было спасти и что, при этомъ, все-таки оказано послушаніе, и совѣсть правовѣрнаго автора чиста.

Оставалось еще облегчить стояніе или сидѣніе въ церкви. Съ этою цѣлью, придумано слѣдующее правило, также правдоподобное: „удовлетворяетъ предписанію церкви и тотъ, кто, во все продолженіе службы, преднамѣренно развлекается (voluntarie est distractus) лишь-бы не забывался (modo sibi sit praesens) и соблюдалъ наружное благоговѣніе (reverentiam externam)“. (Busenb. L. III. Tr. III. C. I. D. III. R. c. 7, 9.

L. I. Tr. II. C. III. D. V. R. 2. c. 2. Propos. damn. ab Innoc. XI. Mart. 2. 1679).

Итакъ, уважены и лѣность и разсѣянность. Можно-ли желать большей снисходительности и не дорожить духовниками, воспитанными въ такихъ правилахъ?

Но гораздо серьезнѣе вопросъ объ условіяхъ исполненія закона вообще, то-есть всякаго закона. Разрѣшеніе его, составляя одно цѣлое съ ученіемъ о грѣхѣ, какъ нарушеніи закона, имѣетъ особенную важность.

„Удовлетвореніе закону, по ученію Бузенбаума, предполагаетъ одно условіе: участіе воли, иначе — намѣреніе исполнить то, что предписано (intentio seu voluntas faciendi id quod praeceptum est), ибо законъ данъ людямъ, а не безсловеснымъ животнымъ. Поэтому, дѣло содѣянное во снѣ, въ пьянствѣ, или вынужденное прямымъ насиліемъ, не считается исполненіемъ закона".

„Но достаточно-ли одного этого условія и не нужно-ли, сверхъ того, чтобъ законъ исполнялся изъ любви?" Авторъ отвѣчаетъ: „не нужно, развѣ бы дѣло шло о такомъ законѣ, въ которомъ это требованіе было бы положительно высказано, какъ напр. въ заповѣди о любви къ Богу [76]); ибо вообще, *закономъ предписывается только сущность дѣйствія, о которомъ въ немъ говорится, а отнюдь не цѣль и не способъ исполненія предписаннаго* (quia tantum praecipitur substantia actus inclusi in praecepto, non autem finis aut modus praecepti)".

Иными словами: требуется дѣло, понятое въ его сухой отвлеченности, безъ отношенія къ цѣли и къ внутреннему настроенію дѣлающаго.

„Впрочемъ, прибавляетъ авторъ, несомнѣнно, что присутствіе любви, въ дѣйствующемъ лицѣ, необходимо для того,

---

[76]) Какъ не сказать, что Бузенбаумъ принадлежитъ къ числу писателей умѣренныхъ и робкихъ: онъ, напримѣръ, не рѣшается сказать, что можно, не любя, удовлетворить заповѣди о любви, а вотъ чему учили другіе: „Мы не обязаны любить ближняго внутреннею, субъективною любовью — non tenemur proximum diligere actu interno et formali. Чтобъ удовлетворить заповѣди о любви къ ближнему, достаточно однихъ дѣйствій внѣшнихъ—praecepto proximum diligendi satisfacere possumus per solos actus externos". Prop. damn. ab Innoc. XI. Mart. 2, 1679, №№ 10, 11.

чтобъ исполненіе закона вмѣнилось ему въ заслугу. Такъ, напримѣръ, кто держитъ постъ ради суетной славы, или ходитъ въ церковь, чтобъ обокрасть кого нибудь, тотъ все-таки исполняетъ законъ, хотя дѣйствіемъ, по особеннымъ обстоятельствамъ, грѣховнымъ, ибо онъ исполняетъ сущность (substantiam) предписаннаго (о постѣ и о посѣщеніи церкви), но при этомъ, конечно, грѣшитъ противъ другаго закона, воспрещающаго дурную цѣль, вносимую имъ въ исполненіе". (Bus. L. I. Tr. II. C. III. D. I. R. c. 1).

Оговорка, содержащаяся во второй половинѣ этой статьи, по всей вѣроятности, подшита къ первой послѣ декрета Иннокентія XI, чтобъ сколько-нибудь отличиться отъ тѣхъ изъ благочестивыхъ мужей, въ ученіи которыхъ, для любви, рѣшительно не оказывалось мѣста. Во всякомъ случаѣ, очевидно, что эта вторая половина нисколько не вяжется съ первою; ибо кто исполняетъ *все* то, чего законъ требуетъ, тотъ передъ закономъ правъ, слѣдовательно закономъ оправдывается; а если, наоборотъ, исполненіе безъ любви не оправдываетъ, то это доказывало бы, что въ сущности самаго закона, притомъ всякаго Божественнаго закона, лежитъ требованіе любви; но этого-то именно и не допускаетъ авторъ. Онъ объяснилъ намъ, что требованіе любви составляетъ спеціальность одной или двухъ заповѣдей, въ отличіе отъ прочихъ, такъ что сведенное къ единству Спасителемъ вновь раздробляется, и мы уже имѣемъ дѣло не съ закономъ, а съ каждою статьею его порознь. Это гораздо удобнѣе для подкупа совѣсти.

„Спрашивается еще: нужно-ли, для дѣйствительнаго исполненія, намѣреніе, не только сдѣлать то или другое дѣло, но именно удовлетворить этимъ закону?"

„Отнюдь не нужно—отвѣчаетъ авторъ, ибо законъ требуетъ одного лишь *матеріальнаго* послушанія (чтобъ было исполнено то, что̀ приказано), а *не формальнаго* или субъективнаго (чтобъ исполнено было потому, что приказано)". (Busenb. L. I. Tr. II. C. III. D. II. R. c. 2).

Изъ этого вытекаетъ слѣдующее разрѣшеніе:

„Обязанности, налагаемой церковью, по крайней мѣрѣ разъ въ годъ, въ установленное время, пріобщаться Святыхъ Таинъ,

удовлетворяетъ и тотъ, кто пріобщается кощунственно [77]) (etiam per communionem sacrilegam impletur); таково, прибавляетъ авторъ, *общее мнѣніе* (ut habet communis), вытекающее изъ того, что церковь предписываетъ одно лишь внѣшнее дѣйствіе, а на цѣль, съ которою оно предписывается, сила предписанія не распространяется (quia Ecclesia tantum praecipit actum externum, nec finis praecepti cadit sub praeceptum). Однако, прибавляетъ авторъ, это мнѣніе недавно проклято папою Иннокентіемъ XI". (Busenb. L. VI. Tr. III. C. II. D. II. Art. III. R. 2. c. 1).

Дѣйствительно, въ числѣ осужденныхъ тезисовъ, подъ № 55. читается буквально: praecepto communionis annuae satisfit per sacrilegam Domini manducationem, а въ концѣ декрета сказано: „запрещается, подъ страхомъ отлученія, *защищать* которое-либо изъ осужденныхъ предложеній какъ публично, такъ и въ частной бесѣдѣ, даже *трактовать* объ немъ, или приводить въ проповѣди, развѣ бы опроверженія ради" (Prop. dam. ab Innoc. XI. 2 Mart. 1679. № 55). Какъ видно, это нисколько не помѣшало автору не только перепечатать почти буквально приведенный тезисъ, но и выставить его, какъ общее мнѣніе, даже оправдать его, какъ совершенно правильный выводъ изъ ученія о силѣ и обязательности закона вообще. Глядя на дѣло со стороны, нельзя не признать, что въ этомъ случаѣ, какъ и во всѣхъ тѣхъ, въ которыхъ онъ топчетъ ногами папскіе декреты, нашъ добродѣтельный руководитель разсуждаетъ гораздо логичнѣе и послѣдовательнѣе своего владыки. И Александръ VII, и Иннокентій XI, повидимому, забывали, что дурное дерево не даетъ добрыхъ плодовъ; можетъ быть и то, что чувство собственнаго безсилія и сознаніе невозможности исправленія запущеннаго зла, заставляло ихъ щадить основныя положенія Іезуитской доктрины. Какъ бы то ни было, они ограничивались самою неблагодарною работою—отсѣченіемъ выводовъ и обрываніемъ плодовъ. Напротивъ того, Бузенбаумъ и вообще всѣ казуисты Ор-

[77]) Этому правилу слѣдуютъ у насъ хлысты, которые, отвергая рѣшительно таинство Евхаристіи, исполняютъ все, что требуется отъ причастниковъ. По теоріи Іезуитовъ, они удовлетворяютъ предписанію церкви и передъ нею правы.

дена безстрашно идутъ впередъ, ни на минуту не останавливаясь передъ безобразіемъ выводовъ. Въ этомъ есть своего рода заслуга, которой нельзя не признать.

То же ученіе примѣняется къ индульгенціямъ.

„Тотъ не воспользуется индульгенціею, кто не выполнитъ дѣла, которымъ она обусловлена. Напримѣръ, кто будучи обязанъ, для пріобрѣтенія ея, подать милостыню, дастъ предназначенную на этотъ предметъ сумму своему слугѣ, для передачи ея по принадлежности, тотъ не получитъ индульгенціи, если слуга утаитъ милостыню; ибо требуется, чтобъ было исполнено дѣло само по себѣ; наоборотъ, кто въ точности выполнитъ условіе, вовсе при этомъ не думая заслужить индульгенцію, тотъ все-таки пріобрѣтетъ ее“ (Bus. L. VI. Tr. IV. C. I. D. IV. Art. II. § I. R. 3. c. 13. p. 3. c. 14. p. 5).

Спрашивается наконецъ: „удовлетворяетъ-ли закону тотъ, кто, исполняя предписанное дѣло, преслѣдуетъ при этомъ прямо противоположную цѣль, то-есть: имѣетъ положительное намѣреніе *не* удовлетворить закону?“

„Все-таки удовлетворяетъ, ибо обязательность закона не распространяется далѣе воли законодателя, т. е. далѣе сущности предписаннаго дѣла. Поэтому кто, напримѣръ, въ праздничный день былъ у обѣдни, или исполнилъ наложенную на него эпитимью, съ намѣреніемъ не исполнить предписаннаго, тотъ и впослѣдствіи *не обязанъ* измѣнить расположенія своей воли (то-есть, заднимъ числомъ подложить другое намѣреніе), *дабы сдѣланное имъ вмѣнилось ему въ удовлетвореніе* закону, ибо онъ уже, по истинѣ, удовлетворилъ ему“ (Busenb. L. I. Tr. II. C. III. D. III. R. c. 3). Слѣдовательно, вопреки сказанному выше, исполненіе засчитывается въ заслугу, даже при полномъ отсутствіи всякой любви въ побужденіи, и, выражая противную мысль (въ приведенной выше оговоркѣ), авторъ очевидно говорилъ не по убѣжденію и не своимъ голосомъ.

Итакъ, разсуждая объ исполненіи закона, Іезуиты различаютъ намѣреніе, въ смыслѣ простаго акта воли, безъ котораго не можетъ быть вольнаго, то-есть внѣшнимъ насиліемъ не вынужденнаго, поступка, отъ намѣренія, этимъ поступкомъ, выполнить требованіе закона, то-есть послушаться, и

не признаютъ намѣренія, во второмъ смыслѣ, за необходимое условіе удовлетворенія.

Вотъ какъ легко, по ихъ ученію, удовлетворить закону; слѣдующее за симъ ученіе о грѣхѣ покажетъ, какъ, наоборотъ, трудно, по ихъ же теоріи, провиниться передъ закономъ.

IV. О ГРѢХѢ.

Нарушеніе закона тогда лишь вмѣняется въ грѣхъ, когда соединяетъ въ себѣ слѣдующія условія: во первыхъ, оно должно быть *непринужденно* (liberum), то-есть, чуждо всякаго внѣшняго насилія; во вторыхъ—*волно*, то-есть, должно истекать изъ свободнаго соизволенія (ut fiat a voluntate consentiente); въ третьихъ, должно сопровождаться *дѣйствительнымъ* усмотрѣніемъ *злостности* поступка (actualis advertentia malitiae). Усмотрѣніе названо *дѣйствительнымъ* въ отличіе отъ подразумѣваемаго или возможнаго (advertentia virtualis vel interpretativa), то-есть, отъ присущей человѣку способности, посредствомъ которой онъ можетъ, а потому и обязанъ, обдумывать свои дѣйствія. Наконецъ, указано на *злостность*, какъ на объектъ усмотрѣнія, потому что замышляемый поступокъ можетъ представляться сознанію съ разныхъ сторонъ, напримѣръ, со стороны его выгодности или невыгодности; свойство же грѣховности получаетъ поступокъ лишь въ томъ случаѣ, когда соизволенію на дѣло предшествовало сознаніе *именно смертной его злостности* (mortalis malitiae), когда эта сторона его возбудила въ сознаніи, по крайней мѣрѣ, предварительное недоумѣніе. При отсутствіи котораго либо изъ этихъ условій нѣтъ свободы, нѣтъ и вины (Busenb. L. V. C. I. D. I).

Ясно, что совокупность этихъ условій составляетъ преднамѣренность въ *грѣхѣ*; слѣдовательно, такъ-называемый грѣхъ *невольный* совершенно выпадаетъ изъ области грѣха. Въ самомъ началѣ, въ статьѣ о совѣсти исключенъ изъ нея грѣхъ по невѣдѣнію. Вотъ ужъ на сколько стѣснилась отвѣтственность человѣка за самого себя. Между совѣстью и волею устанавливается своего рода круговая порука; воля, поймав-

ная на дурномъ дѣлѣ, оправдываетъ себя тѣмъ, что совѣсть не указала ей на злостность содѣяннаго; совѣсть, въ свою очередь, не безъ основанія отвѣчаетъ, что рядъ учащенныхъ дурныхъ дѣлъ, естественно, не могъ пройти по ней безслѣдно. что она не могла не утратить своей чуткости и что теперь ея отупѣніе непобѣдимо.

Съ другой стороны, опредѣленіе грѣха, сопоставленное съ ученіемъ о законѣ, приводитъ къ слѣдующему результату: не грѣшитъ тотъ, кто исполняетъ законъ безъ любви, даже безъ всякаго намѣренія удовлетворить ему, ибо грѣхъ есть нарушеніе закона, а законъ требуетъ только дѣла, отнюдь не намѣренія. Не грѣшитъ и тотъ, кто нарушаетъ законъ дѣломъ, хотя бы и непринужденно и не безсознательно, но безъ прямаго намѣренія нарушить его, ибо такое намѣреніе составляетъ существенное условіе грѣха. Любо смотрѣть, какъ все это стройно, цѣльно, какъ одно другимъ поддерживается и одно съ другимъ вяжется! Исполняющаго законъ кое-какъ, но недовольнаго своимъ внутреннимъ расположеніемъ, мужи искусные въ управленіи совѣстями утѣшаютъ, говоря ему, что вся сила въ дѣлѣ, а не въ намѣреніи, и онъ отходитъ довольный. Предчувствуемъ, что найдутся утѣшительныя слова и для того, кто, нарушая законъ, находитъ въ этомъ свое наслажденіе, свою выгоду, кто не хотѣлъ бы отставать отъ грѣха, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, очень бы желалъ расквитаться съ Богомъ и успокоить свою совѣсть.

Такъ ставится вопросъ Іезуитами, разумѣется, про себя. Что это не поклепъ, что именно съ этою, а не иною мыслью разработана ими вся система нравственныхъ обязанностей, доказываютъ самые пріемы ими изобрѣтенные. Всѣхъ ихъ перечислить нѣтъ возможности, и потому, поневолѣ, надобно ограничиться указаніемъ на главнѣйшіе изъ нихъ.

А. Простительный грѣхъ (peccatum veniale).

Первый и самый обыкновенный пріемъ заключается въ безконечномъ расширеніи области такъ называемаго простительнаго грѣха. Этотъ терминъ встрѣчается иногда и у нашихъ духовныхъ писателей въ смыслѣ грѣха *сравнительно*

съ другимъ, или *по отношенію къ другому*, менѣе тяжкаго, но казуисты придаютъ ему совершенно иное, очень странное значеніе. По ихъ понятіямъ, простительный грѣхъ есть точно грѣхъ, ибо въ немъ предполагается намѣренное нарушеніе закона; въ то же время, онъ какъ будто и не грѣхъ, ибо слагается съ совѣсти безъ отпущенія, даже безъ покаянія.

Никто не обязанъ на-духу упоминать о простительныхъ грѣхахъ; за кѣмъ ихъ много, тотъ можетъ пожалѣть объ одномъ изъ нихъ (de uno veniali dolere formaliter), и это считается вполнѣ достаточнымъ; отъ него не требуется ни сокрушенія объ остальныхъ таковыхъ грѣхахъ, ни даже намѣренія въ нихъ исправиться (etsi plurium venialium peccatorum sis conscius de quibus nec dolorem nec propositionem emendandi habeas, sive ea confitearis, sive non); кто, кромѣ простительныхъ грѣховъ, никакихъ другихъ за собою не знаетъ, тотъ допускается къ причастію безъ исповѣди (Busen. L. VI. Tr. IV. C. I. D. I. R. c. 2. D. 2 .R. c. 2. C. III D. II. R. c. 3).

Нѣкоторые грѣхи считаются по роду своему (ex genere) простительными; таковы всѣ тѣ, которыми человѣкъ вредитъ только себѣ, а не ближнему; сюда относятся: суетные помыслы, желанія и вожделѣнія, не переходящія въ дѣла (inutilis et vana concupiscentia, vana oblectatio), расточительность, лѣность, невоздержность въ ѣдѣ и питьѣ, алчность къ деньгамъ, и т. п.

Вотъ примѣръ:

„Est probabilis opinio quae dicit esse tantum veniale osculum habitum ob delectationem carnalem et sensibilem quae ex osculo oritur, secluso periculo consensus ulterioris et pollutionis“ Prop. damn. ab Alex. VII mart. 18, 1666. N 40).

Кромѣ того, всякій грѣхъ, по существу своему смертный, можетъ превратиться въ простительный, въ силу обстоятельствъ, вмѣняемыхъ погрѣшившему въ извиненіе. Обстоятельства эти распадаются на три категоріи, смотря потому, принимается ли за извиненіе умственное настроеніе погрѣшившаго, или расположеніе его воли, или малоцѣнность матеріи грѣха (напр., при опредѣленіи грѣховности воровства—незначительность покражи). Умственное настроеніе опредѣ-

ляется тремя признаками, а расположеніе воли пятью, такъ что, не говоря уже о третьей, самой упругой категоріи извиняющихъ обстоятельствъ, которую можно, по желанію, сжимать и растягивать, достаточно отыскать въ данномъ случаѣ одинъ признакъ изъ восьми, чтобъ имѣть основаніе перечислить грѣхъ изъ разряда смертныхъ въ разрядъ простительныхъ, т. е. не требующихъ ни покаянія, ни исправленія. О легкости перечисленія можно судить по свойству признаковъ. Напримѣръ: „грѣхъ, по существу своему смертный, превращается въ простительный, если погрѣшившій, какъ бы въ дремотѣ, усматривалъ злостность своего поступка, или если онъ, согрѣшивъ, послѣ того, обсудилъ внимательно дѣло и убѣдился, что не впалъ бы въ грѣхъ, если бы поступокъ его, съ самаго начала, представился ему въ настоящемъ его видѣ; или, если погрѣшившій сомнѣвается, дѣйствительно ли онъ внутренно соизволилъ на дурное дѣло (это извиненіе примѣняется въ особенности къ людямъ мнительнымъ); или наконецъ, если обыкновенное душевное настроеніе погрѣшившаго таково, что онъ охотнѣе согласился бы умереть, чѣмъ преднамѣренно впасть въ смертный грѣхъ и т. д.“ (Busenb. L. V. C. II D. I. R. 2. C. I. D. II. R. I. R. 2).

Кажется, не много нужно ловкости, чтобъ укрыться за однимъ изъ восьми такихъ *если*. Очевидно, напримѣръ, что, по Іезуитской теоріи, Апостолъ Петръ, послѣ отреченія своего, могъ бы смѣло сослаться на обыкновенное душевное свое расположеніе и тогда бы онъ избавился отъ горькихъ слезъ и скорбнаго покаянія. Но въ тѣ времена, никто и не подозрѣвалъ, до какихъ усовершенствованій новѣйшіе доведутъ ученіе о грѣхѣ.

В. Крошеніе цѣльныхъ понятій.

Другой, также очень употребительный пріемъ заключается въ процессѣ аналитическаго разложенія, дробленія, дѣленія и подраздѣленія цѣльныхъ понятій. Въ этомъ дѣлѣ, искусство Іезуитовъ и ихъ смѣлость, слѣдствіе ихъ увѣренности въ своемъ искусствѣ, рѣшительно неподражаемы. Подъ острымъ, анатомическимъ ножемъ, которымъ вооружены ихъ опытныя руки, жизнь мгновенно улетучивается, духъ испа-

рястся, и на столѣ остается трупъ, изсѣченный на мелкія части, съ которыми ладить становится легко, такъ какъ ни въ одной изъ нихъ нѣтъ уже ни той силы, ни той способности къ отпору, которая ощущалась въ ихъ живомъ единствѣ. Divide et impera — это правило находитъ примѣненіе и въ области отвлеченной науки. Слѣдующіе примѣры уяснятъ какъ это дѣлается. Въ Писаніи сказано: люби ближняго какъ самого себя. Это просто и ясно; но, въ то же время, въ этой краткой заповѣди такая неисчерпаемая глубина нравственныхъ требованій, что вступить съ нею въ сдѣлку для примиренія ея съ эгоистическими побужденіями, таящимися въ душѣ каждаго человѣка, кажется рѣшительно невозможнымъ; а примирить непремѣнно нужно; съ этою цѣлью Іезуиты и взялись за дѣло. Они разрѣзали заповѣдь вдоль, разрѣзали ее поперекъ и помирили. Вотъ она, въ переводѣ съ языка Евангельскаго на ихъ языкъ:

„Каждый обязанъ любить, послѣ Бога, во первыхъ, самого себя, по отношенію къ духовнымъ благамъ (secundum bona spiritualia, т. е. къ спасенію души своей); во вторыхъ—ближняго, по отношенію къ тѣмъ же благамъ; въ третьихъ—самого себя, по отношенію къ благамъ тѣлеснымъ (quoad bona corporalia и. п. здоровью); въ четвертыхъ—ближняго, по отношенію къ тѣмъ же благамъ; наконецъ, по отношенію къ внѣшнимъ благамъ (bona externa, т. е. внѣшней обстановкѣ человѣка, его средствамъ, положенію въ обществѣ и т. п.) сперва—самого себя, а затѣмъ уже—ближняго“ (Busenb. L. II. Tr. III. C. II. D. I. R. 1).

Изъ этого коренного правила, о всегдашнемъ предпочтеніи самого себя ближнему, вытекаютъ слѣдующія:

„Не должно (non licet), говоря вообще, жертвовать своею жизнью для спасенія жизни ближняго; сказано *вообще*, ибо самопожертвованіе, въ нѣкоторыхъ случаяхъ, обязательно, а именно когда дѣло идетъ о спасеніи лица, облеченнаго властью, отъ котораго зависитъ участь многихъ, или о государственной пользѣ, или о защитѣ вѣры, или о другѣ любимомъ въ Богѣ“ (Busen. L. II. Tr. III. C. II. D. I. R. I. c. 4).

„Для спасенія своей жизни, можно не щадить жизни ближняго; напр., если тебя преслѣдуетъ врагъ и нѣтъ иной воз-

можности избавиться отъ смерти какъ бѣгствомъ по узкой дорогѣ, раздавивъ сидящаго на ней человѣка, то ты смѣло можешь бѣжать, хотя этимъ, безъ намѣренія, подвергнешь опасности жизнь ближняго; можно поступить такимъ же образомъ и съ ребенкомъ (то есть раздавить его), *если онъ окрещенъ*“ (Busen. L. III. Tr. IV. C. I. D. IV. R. c. 3). Послѣдняя оговорка вставлена потому, что по ученію Латинской церкви, некрещенный лишился бы не только временной, но и вѣчной жизни, слѣдовательно духовнаго блага.

„На томъ же основаніи, можно желать ближнему всякаго внѣшняго зла, только въ мѣру, напр., болѣзни или иного несчастія, чтобъ онъ покаялся въ своихъ грѣхахъ, но не дѣлать этого изъ мести; можно, ради общей пользы, желать смерти іереіарху или нарушителю общественнаго спокойствія, можно сокрушаться о здоровьѣ человѣка, когда оно даетъ ему возможность грѣшить, желать ему болѣзни, чтобъ онъ исправился, даже смерти, чтобъ онъ пересталъ грѣшить. Вообще, *ради душевной пользы своей* или чужой, можно отвлеченнымъ, недѣйственнымъ помысломъ (inefficaci affectu) желать другимъ зла, какъ праведнаго возданія (mala poenae); въ этомъ нѣтъ ничего незаконнаго, ибо благо духовное ставится все-таки выше временнаго“ (Busen. L. II. Tr. III. C. II. D. II. R. 2. c. 3).

„Враговъ своихъ любить должно—это несомнѣнно, но спрашивается: какъ любить и нельзя ли, въ извѣстныхъ случаяхъ, ненавидѣть ихъ (an possint odio haberi)?“

Хотѣлось бы спросить самого автора: почему же это спрашивается и къ чему нуженъ такой вопросъ? но читатель знаетъ, что онъ прямо вытекаетъ изъ основной задачи Іезуитской казуистики. Въ настоящемъ случаѣ, для разрѣшенія его, очень кстати подвертывается новое различеніе. Любовь бываетъ двухъ сортовъ: обыкновенная (communis), обязательная въ отношеніи ко всѣмъ, не исключая и враговъ, и особенная (specialis), въ общемъ смыслѣ не обязательная. По общему правилу, никто не обязывается оказывать врагамъ своимъ любви втораго, высшаго сорта, напр., не обязывается навѣщать ихъ въ болѣзни, утѣшать ихъ въ горѣ, и т. д. (Busen. L. II. Tr. III. C. II. D. II. R. I. c. 1).

По той же системѣ, разработано ученіе о милостынѣ или, говоря точнѣе, ученіе о тѣхъ предлогахъ, которыми можно безгрѣшно отговариваться отъ подачи милостыни.

Обязательность ея обусловливается, съ одной стороны, положеніемъ нуждающагося въ ней, съ другой, средствами подающаго. Въ нуждѣ различаются три степени: крайняя, тяжкая и обыкновенная (extrema, gravis et communis). Въ средствахъ, двѣ категоріи: необходимое и избытокъ. Для разсортированія средствъ по этимъ категоріямъ, принимаются въ соображеніе данныя троякаго рода: потребности естественныя (на поддержаніе жизни), званіе лица (принадлежность его къ тому или другому сословію) и приличный состоянію каждаго образъ жизни (respectu vitae, sive naturae, vel respectu status, vel decentis conditionis personae). Все нужное „на содержаніе дѣтей, прислуги, на приличные подарки (honestae donationes), на угощеніе и гостепріимство (не предполагая ни блеска, ни изысканной роскоши), на запасъ про всякій случай, на обезпеченіе наслѣдниковъ, на предусматриваемыя въ будущемъ надобности; далѣе, *собственно въ дворянскомъ быту*, нужное на содержаніе прислуги, лошадей, оружія“ и т. д., все это не составляетъ избытка и причисляется къ категоріи необходимаго. Такимъ образомъ, заключаетъ авторъ, рѣдко кто изъ мірянъ и находитъ у себя избытокъ“ (saeculares raro putant se habere superflua. Busenb. L. II. Tr. III. C. III. Supp. 1. 2. 3. L. III. Tr. V. C. II. D. VII. Art. III. R. I. c. 5).

Передавая общее понятіе мірянъ о своемъ состояніи, авторъ, какъ видно, не только не опровергаетъ его, но находитъ естественнымъ, даже законнымъ, ибо самъ же оправдываетъ его своимъ перечисленіемъ всякаго рода необходимостей. А въ декретѣ Иннокентія XI, въ числѣ другихъ осужденныхъ и отвергнутыхъ положеній, отмѣчено было слѣдующее: „Сомнительно, чтобъ нашлось у мірянъ, даже у королей, что либо составляющее избытокъ по отношенію къ ихъ состоянію, и потому, если обязательна милостыня только отъ избытка, то едва ли для кого либо изъ нихъ она можетъ быть обязательна“. (Prop. damn. ab. Inn. XI, N 12).

Изъ комбинацій трехъ степеней нужды, двухъ категорій средствъ и трехъ разрядовъ потребностей, всего восьми дан-

ныхъ, выводится рядъ правилъ самыхъ пригодныхъ для людей, не желающихъ помогать ближнимъ. Вотъ нѣкоторыя изъ нихъ:

„Никто не обязанъ удѣлять что-либо на милостыню изъ необходимаго ему на поддержаніе своей жизни (ad vitam), развѣ бы общее благо зависѣло отъ судьбы нуждающагося“ (Busen. L. II. Tr. III. C. III R. I).

„Помогать ближнему, находящемуся въ крайней нуждѣ, изъ тѣхъ средствъ, которыя, до нѣкоторой степени, составляютъ для тебя необходимость по твоему званію (ex bonis aliquo modo ad statum necessariis), ты, говоря вообще, обязанъ; сказано *вообще*, ибо если бъ ты рисковалъ черезъ это выдти изъ твоего званія и если бъ это сочлось бо̀льшимъ зломъ, чѣмъ смерть бѣдняка, то обязанность эта съ тебя слагается. Во всякомъ случаѣ, по правдоподобному мнѣнію, эту обязанность можно выполнить, оказавъ помощь подъ условіемъ возврата, когда нуждающійся разбогатѣетъ“ (Busen. L. II. Tr. III. C. III. R. 3).

„Никто не обязанъ давать бѣдному значительную сумму денегъ на покупку лѣкарства, хотя бы и необходимаго для спасенія его жизни, или на избавленіе его отъ смертной опасности“ (Bus. L. II. Tr. III. C. III. R. 4. c. 2).

По мнѣнію большинства учителей, тотъ, кто обладаетъ избыткомъ на удовлетвореніе потребностей естественныхъ и обусловленныхъ званіемъ, обязанъ, иногда, подавать милостыню находящимся на степени обыкновенной нужды; другіе отрицаютъ эту обязанность. Кажется, что нарушеніе ея, во всякомъ случаѣ, не болѣе, какъ грѣхъ простительный и то, когда нѣтъ достаточныхъ причинъ отъ нея отказаться, а когда есть такая причина, то вовсе не грѣхъ (Busen. L. II. Tr. III. C. III. R. 5).

„Нищимъ, ежедневно попадающимся (trivialibus), хотя бы ихъ нагота и болѣзненное состояніе являли признаки крайней нужды, рѣдко кто, силою заповѣди, бываетъ обязанъ помогать, даже отъ избытка своего: во-первыхъ, потому, что они часто преувеличиваютъ свою крайность, для возбужденія къ себѣ состраданія, а во-вторыхъ потому, что можно предполагать, что имъ помогутъ другіе“ (Busen. L. II. Tr. III. C. III. R. 5. c. 1).

„Богатый, пользующійся избыткомъ, не грѣшитъ, хотя бы онъ долго и безусловно отказывалъ въ подаяніи, если онъ при этомъ держитъ про себя намѣреніе оказать милостыню лучшимъ образомъ, благовременнѣе и болѣе нуждающимся, или сдѣлать пожертвованіе на богоугодное дѣло; это законная причина къ отказу“ (Busen. L. II. Tr III. C. III. R. 5. c. 2).

Мудрый Эскобаръ выражается еще рѣшительнѣе; на вопросъ: обязанъ ли обладающій избыткомъ, для обезпеченія своей жизни и своего состоянія, помогать ближнимъ въ обыкновенныхъ ихъ нуждахъ, онъ отвѣчаетъ: „правдоподобно, что обязанъ, а еще правдоподобнѣе, что не обязанъ: *иначе, весьма немногіе изъ богатыхъ достигали бы спасенія* (Escob. Th. Mor. Ex. V. C. VI. § 47)“.—А вся задача въ томъ и состоитъ, чтобъ непремѣнно угодить богатымъ и дать имъ возможность спасаться, не безпокоя себя. Къ этому и пришаравливается Божья заповѣдь.

„Вообще, никому, хотя бы и богатому, отгоняющему отъ себя всѣхъ бѣдныхъ безъ подаянія, не должно, ради этого, легко отказывать въ отпущеніи грѣховъ: во-первыхъ, потому, что объ этой обязанности учители судятъ различно; во-вторыхъ, потому, что едва ли найдется человѣкъ, который, если бъ онъ даже и призналъ за собою избытокъ, не пріискалъ бы въ то же время хотя призрака причины въ свое оправданіе“ (causam saltem apparentem non praetendet. Busen. L. II. Tr. III. C. III. R. 5. c. 3).

Послѣ всего, именно съ этою цѣлью придуманнаго, нельзя не сказать, что въ послѣднемъ случаѣ авторъ разсуждаетъ вполнѣ основательно. Въ самомъ дѣлѣ, какъ не пріискать?

С. Очистительныя оговорки (consensus conditionalis).

Человѣка пріучаютъ не поддаваться искушенію, не предпославъ своему сонзволенію на грѣхъ предварительно придуманнаго *условія*, которое бы выгораживало нравственную его отвѣтственность и предохраняло бы его отъ осквернепія, какъ бы онъ ни втянулся послѣ того въ грѣхъ. Въ сущности, очистительная оговорка почти тоже что *мысленное изъятіе* (restrictio mentalis), тѣми же добродѣтельными мужами изобрѣ-

тенное и о которомъ будетъ говорено ниже. Вся разница въ томъ, что очистительная оговорка употребляется какъ средство обмануть не людей, а самого себя, свою совѣсть, и пригодна лишь въ примѣненіи къ помысламъ и влеченіямъ, не переходящимъ въ область дѣлъ. Напримѣръ:

Грѣшно увлекаться, хотя бы только мысленно, желаніемъ ограбить или убить ближняго, но стоитъ къ первому желанію приложить условіе: „если бъ Богъ мнѣ это позволилъ“ или, ко второму, „еслибъ я былъ судьею“, и грѣхъ исчезнетъ, по крайней мѣрѣ, превратится въ простительный. Нужно только подбирать такія оговорки, которыя снимали бы съ предметовъ желаній всякую злостность.

Нѣкоторые искусные мужи утверждаютъ даже, что безгрѣшно всякое мысленное нарушеніе не только положительнаго, но и естественнаго закона, лишь бы оно сопровождалось условіемъ, по существу своему невозможнымъ, напримѣръ: „какъ-бы я сталъ развратничать, еслибъ это не было грѣшно!“ Другіе идутъ еще далѣе и учатъ, что нѣтъ грѣха наслаждаться какимъ бы то ни было дурнымъ дѣломъ, подъ условіемъ даже не невозможнымъ по существу своему, лишь бы только устремленіе къ объекту оставалось въ области отвлеченной мысли и воли, не переходя въ область чувственнаго вожделѣнія; но Бузенбаумъ, какъ строгій пуристъ въ дѣлѣ нравственности (по крайней мѣрѣ такимъ онъ представляется по сравненію съ другими благочестивыми его собратьями), не одобряетъ этого мнѣнія, хотя и не отрицаетъ въ немъ условій правдоподобія (Bus. L. V. C. I. D. II. Art. I. R. 2. c. 1, 3, 4).

Д. Подразумѣваемыя изъятія (restrictiones mentales), двусмыслія (aequivoca).

Этотъ четвертый пріемъ близко соприкасается съ третьимъ и находитъ самое широкое примѣненіе въ ученіи о присягѣ, о свидѣтельствѣ передъ судомъ и о другихъ дѣйствіяхъ, принадлежащихъ къ области гражданскихъ отношеній. Разница между мысленнымъ изъятіемъ и двусмысліемъ несущественна и легко усматривается. Это два вида одного и того же обмана, въ которомъ говорящій, держа про себя одинъ смыслъ, въ

то же время умышленно оставляетъ того, кто его слушаетъ, въ твердомъ убѣжденіи, что произносимыя слова имѣютъ иной смыслъ.

Польза, извлекаемая изъ двусмыслій и подразумѣваемыхъ изъятій на судебныхъ допросахъ, въ дѣлахъ уголовныхъ, исковыхъ и тяжебныхъ, была объяснена въ первомъ письмѣ; теперь остается указать на нѣкоторыя примѣненія тѣхъ же уловокъ въ частномъ быту.

По общему правилу, кто соблазнилъ дѣвушку, давъ ей обѣщаніе на ней жениться, обязанъ сдержать свое слово; но эта обязанность слагается и замѣняется обязанностью наградить приданымъ, или инымъ способомъ пристроить обманутую, если, завѣряя ее въ своемъ намѣреніи на ней жениться, соблазнитель, „употреблялъ выраженія, въ которыхъ легко было высмотрѣть обманъ". (Si verbis usus est fictionem facile indicantibus. Busen. L. V. C. II. D. VI. Art. IV. c. 4, 5. p. 1).

Это очень удобно для людей, привыкшихъ не щадить чужой чести, когда дѣло идетъ объ удовлетвореніи своей страсти; но Іезуиты не даромъ хвалятся своимъ целицепріятіемъ. Подслужившись соблазнителю, они не оставляютъ и соблазняемой безъ добраго совѣта и указываютъ ей средство уловить соблазнителя въ его собственныхъ сѣтяхъ.

„Когда кто-либо дѣлаетъ подарокъ, съ подразумѣваемымъ намѣреніемъ склонить другаго къ исполненію своего желанія, но прямо не высказываетъ этого, *какъ условія* (dona allectiva), тогда тотъ, кому приносится даръ, можетъ смѣло принять его, хотя бы отнюдь не намѣревался исполнить подразумѣваемое желаніе. На этомъ основаніи, соблазняемая дѣвушка можетъ принимать предлагаемые ей подарки и не обязывается возвратить ихъ, если-бъ этого потребовалъ впослѣдствіи обманутый въ своихъ надеждахъ соблазнитель; ибо, такъ-какъ онъ явно не выговаривалъ условія, то дѣвушка, за которою онъ ухаживалъ, въ правѣ предположить, что онъ сперва дарилъ безусловно, а потомъ сталъ требовать возврата въ отмщеніе, или съ цѣлью вынудить ея согласіе" (Bus. L. III. Tr. V. C. III. D. II. R. c. 2).

Въ случаѣ принужденія къ клятвѣ, можно изворотиться, употребивъ такую формулу:

„Клянусь всѣмъ, чѣмъ только могу", ибо, такъ какъ нѣтъ такого предмета, которымъ бы позволялось клясться безъ нужды, то предполагается, что произнесшій эти слова не имѣлъ намѣренія связывать себя клятвою (Busen. L. III. Tr. II. C. II. D. I. R. I. c. 7). Очень ловко! Новѣйшіе отыскали въ словахъ Спасителя о клятвѣ такой смыслъ, котораго, конечно, не подозрѣвалъ никто изъ древнихъ.

Но какъ быть тому, кто, будучи понуждаемъ угрозами и насиліемъ, далъ клятву, напр., внести за себя выкупъ разбойникамъ или уплатить лихвенные проценты ростовщику и, при этомъ, *забылъ* употребить двусмысліе? Авторъ отвѣчаетъ: „тотъ, по всей вѣроятности, вяжется данною имъ клятвою" (Busen. L. III. Tr. II. C. II. D. V. R. c. 4). И подѣломъ! Добродѣтельные мужи ломали себѣ мудрыя головы, придумывая самыя легкія средства обманывать людей безгрѣшно, такъ пусть же платятся тѣ, которые ими пренебрегаютъ.

Не только двусмыслія и подразумѣваемыя изъятія, но и гласныя, прямо высказанныя условія представляютъ возможность изворачиваться, какъ доказываетъ слѣдующій примѣръ, въ которомъ жалкую роль обманутаго играетъ Богъ.

Ты далъ обѣтъ сходить на богомолье, но далъ его условно, напр., если Петръ это одобритъ. Затѣмъ, ты подсылаешь кого-нибудь къ Петру, чтобъ уговорить его не одобрять твоего намѣренія, и тогда, если онъ дѣйствительно не одобритъ, обѣтъ твой упразднится. (Это не считается обманомъ). Впрочемъ, правдоподобно, что и въ томъ случаѣ, когда бы препятствіе возбуждено было обманомъ или инымъ злостнымъ средствомъ, данный обѣтъ все таки потерялъ бы силу. Одинъ учитель замѣчаетъ однако, что въ подобныхъ случаяхъ, надобно принимать въ соображеніе намѣреніе произнесшаго обѣтъ. Напримѣръ: еслибъ кто-либо далъ обѣтъ вступить въ монашество подъ условіемъ, что этому не воспротивится его отецъ, то подсылать къ нему со стороны, чтобъ настроить его къ сопротивленію, ни къ чему бы не повело: ибо, въ этомъ случаѣ, вступило бы въ силу предположеніе, что давшій обѣтъ подразумѣвалъ не какое-нибудь сопротивленіе, а исключительно сопротивленіе свободное, отъ человѣка пре-

доставленнаго собственнымъ внушеніямъ. (Busen. L. III. Tr. II. C. III. D. IV R. c. 11).

Отчего одинъ и тотъ же пріемъ, въ одномъ случаѣ, допускается, а въ другомъ, совершенно однородномъ, отвергается и считается недѣйствительнымъ?—авторъ не объяснилъ; но, по другимъ примѣрамъ, догадаться можно. При встрѣчѣ съ интересомъ монашескаго Ордена, мысль его какъ будто яснѣетъ, вѣроятно оттого, что около обители самый воздухъ чище.

Но это все примѣры выдуманные и случаи предполагаемые; а вотъ фактъ дѣйствительнаго примѣненія мысленнаго изъятія.

Во французской колоніи Пондишери, задолго до водворенія въ ней Іезуитовъ, Капуцины завѣдывали приходомъ и мѣстною духовною юрисдикціею. Іезуитамъ это было не по сердцу; чтобъ какъ-нибудь вытѣснить соперниковъ, перебивавшихъ у нихъ духовную лавочку, Іезуитъ отецъ Ташаръ сперва было обратился къ губернатору съ просьбою раздѣлить приходъ на двое и сослался на высочайшее повелѣніе Людовика XIV, которое оказалось подложнымъ и отъ котораго король отрекся. Дѣло передано было на разрѣшеніе въ Парижъ. Отецъ Ташаръ поѣхалъ туда хлопотать и, въ разговорѣ съ министромъ, завѣрилъ его, что никогда Капуцины не завѣдывали приходомъ въ городѣ, и что у нихъ была только одна церковь въ кремлѣ (т. е. въ чертѣ крѣпостнаго вала), въ городѣ же ни единой церкви не было и нѣтъ.—Однако, возразилъ министръ, помнится, я слышалъ и о другой Капуцинской церкви, въ городѣ?—„Никакъ нѣтъ-съ, ваше превосходительство“. — Ладно, мы справимся; я кстати приказалъ снять и доставить мнѣ планъ города.—Дѣйствительно, вскорѣ прислали планъ, и министръ послалъ за Ташаромъ: „Посмотрите, это что? На берегу моря церковь св. Лазаря, принадлежащая Капуцинамъ. Какъ же вы меня увѣряли, что у нихъ нѣтъ церкви въ городѣ?“—Извините, ваше превосходительство, я не сказалъ *безусловно*, что нѣтъ церкви въ городѣ, я подразумѣвалъ, что нѣтъ *приходской* церкви, кромѣ кремлевской [78]).

---

[78]) Mémoires historiques etc. du R. P. Norbert. Tome 3. liv. 2, p. 95 96.

Е. Подтасовка намѣреній.

Это безспорно самый замысловатый и тонкій пріемъ. Намъ уже растолковано, что дѣло не можетъ быть грѣховнымъ, если въ немъ нѣтъ сознательнаго, ко злу устремленнаго намѣренія; слѣдовательно, стоитъ подмѣнить намѣреніе или обратить его съ одной стороны предмета на другую, съ злостной на невинную, и тогда дѣло, не измѣняясь въ существѣ своемъ, превратится изъ грѣховнаго въ безгрѣшное, или, по крайней мѣрѣ, изъ смертнаго грѣха въ простительный. Операція совершаемая по этому рецепту надъ человѣческою совѣстью, походитъ на перемѣну подкладки подъ испачканнымъ платьемъ, но она несравненно легче; ибо намѣренія часто соприкасаются между собою такъ близко, переходятъ одно въ другое такъ неуловимо, что самому зоркому глазу не услѣдить за ихъ подтасовкою. Здѣсь, опять нельзя не преклониться передъ мастерствомъ Іезуитовъ. Многое въ ихъ различеніяхъ до того тонко, что рвется отъ малѣйшаго прикосновенія критики; до того неуловимо, что едва держится въ прозрачной оболочкѣ слова; до того нѣжно, что боится свѣта и не переноситъ громкаго выраженія. Впрочемъ, не для Божьяго свѣта и созданы эти духовныя сокровища, а для передачи въ предварительно-настроенную и подогрѣтую душу, шопотомъ, за ширмами, въ таинственномъ полумракѣ.

Примѣненіе подтасовки намѣреній разнообразно до безконечности, такъ что, въ крайности, можно бы было ограничиться однимъ этимъ пріемомъ, прилагая его ко всевозможнымъ случаямъ.

Вотъ нѣкоторые примѣры:

„Кто наслаждается преступною связью съ замужнею женщиною, *но не какъ съ замужнею*, а какъ съ красавицею, слѣдовательно, абстрагируя отъ обстоятельства замужества (abstrahendo a circumstantia matrimonii), тотъ грѣшитъ не прелюбодѣяніемъ, а простымъ блудомъ". Причина понятна: предполагается, что намѣреніе направлено не къ нарушенію супружеской вѣрности и посягаетъ на нее лишь косвенно; а гдѣ нѣтъ прямаго намѣренія нарушить ту или другую заповѣдь,

тамъ нѣтъ и грѣха противъ этой заповѣди. Это ученіе приводитъ Лигуорій, причисленный Латинскою церковью къ лику святыхъ, *какъ весьма правдоподобное*; но повѣрятъ ли читатели, что оно перепечатано въ 1834 году, въ учебникѣ нравственнаго Богословія отца Муллета (Moullet), по которому, съ одобренія духовнаго вѣдомства, преподавалась въ то время, вѣроятно преподается и теперь эта наука во французскихъ семинаріяхъ? Сомнѣвающихся прошу навести справку въ книгѣ: Les Jésuites et l'Université par F. Génin, professeur à la faculté des lettres de Strasbourg. Paris, Paulin, 1844. p. 418, 419.

„Кто даетъ обѣтъ подать милостыню, если, въ неправомъ дѣлѣ, одолѣетъ своего противника, или успѣетъ совершить благополучно замышляемое воровство или прелюбодѣяніе, тотъ кощунствуетъ, ибо вызываетъ содѣйствіе Божіе грѣховному дѣлу, и потому такой обѣтъ недѣйствителенъ". Это, кажется, ясно и не двусмысленно; но въ слѣдующей статьѣ значится: „если тотъ же обѣтъ дается подъ условіемъ выдти невредиму изъ поединка, или не попасться въ воровствѣ, или отъ прелюбодѣйной связи получить сына, то обѣтъ почитается дѣйствительнымъ". Въ чемъ же разница? А вотъ въ чемъ: „въ трехъ послѣднихъ случаяхъ, намѣреніе направляется къ цѣли не злостной, а безгрѣшной и доброй, ибо невредимость, честное имя, дитя—все это такіе дары Божіи, о сбереженіи или пріобрѣтеніи коихъ всякому позволительно заботиться" (Busen. L. III. Tr. II. C. III. D. III. R. c. 4. 6).

Читатель припомнитъ литыя иконы, украшающія остроконечныя шляпы Итальянскихъ бандитовъ, и ихъ усердныя молитвы передъ выходомъ на промыселъ. У насъ, при болѣе кроткихъ нравахъ, въ комедіи Гоголя, городничій даетъ обѣтъ поставить такую свѣчу, какой еще никто не ставилъ, если ревизія, которой онъ боится, *сойдетъ съ рукъ поскорѣе*; цѣль позволительна, слѣдовательно обѣтъ вяжетъ; городничій, не кощунствуя, могъ надѣяться на Божью помощь и, въ случаѣ успѣха, былъ бы обязанъ поставить свѣчу. Кто знаетъ, еслибъ онъ побывалъ въ школѣ благочестивыхъ мужей, можетъ быть онъ выразился бы иначе и оговорилъ бы свой обѣтъ такими словами: *если мнѣ удастся еще разъ провести начальство*, тогда, и въ случаѣ полнѣйшаго успѣха, онъ могъ

бы отговориться отъ исполненія недѣйствительностью обѣта, ибо обманывать начальство—грѣхъ.

Вотъ другая, не менѣе замысловатая, но не переводимая тонкость: на вопросъ: an et quanta peccata sint: oscula, amplexus, tactus, verba obscœna et similia extra matrimonium? авторъ отвѣчаетъ: ad id dignoscendum, distinguenda est imprimis, intentio et delectatio venerea et venereorum ab intentione et delectatione sensitiva et sensitivorum aliorum, quae consistit in quadam proportione et conformitate rei tactae cum organo tactus. (Busenb. L. III. Tr. IV. C. II. D. I. R.).

„Запрещается лишать жизни невиннаго, даже еслибъ этого требовалъ тиранъ, подъ угрозою истребить цѣлый городъ; запрещается, но только *прямымъ*, а не косвеннымъ намѣреніемъ (directa intentione). Такъ, въ приведенномъ предположеніи, осажденное общество можетъ понудить невиннаго отдаться въ руки тирану, можетъ даже выдать его, если не уговоритъ идти добровольно; ибо, какъ любовь, такъ и законъ справедливости обязываютъ всякаго гражданина жертвовать жизнью для общаго блага, и кто отъ этого уклоняется, тотъ, черезъ это самое, дѣлается преступникомъ. Выдавая такимъ образомъ невиннаго, общество отнюдь не *содѣйствуетъ* его казни, а только *допускаетъ* ее, такъ какъ актъ выдачи, самъ по себѣ, есть дѣло безразличное, ни доброе, ни злое; казнь же, въ приведенномъ случаѣ, есть косвенное послѣдствіе выдачи, независимое отъ намѣренія общества. (Busenb. L. III. Tr. IV. C. I. D. IV. R. c. 1, 2).

Благочестивые и добродѣтельные мужи доказывали, что человѣкъ, пользующійся почетомъ, если кто-либо дастъ ему пощечину или ударитъ его кулакомъ и за тѣмъ обратится въ бѣгство, можетъ, догнавъ обидчика, убить его. Иннокентій XI проклялъ это мнѣніе (Prop. dam. № 30), но Бузенбаумъ нашелъ средство удержать его, подвернувъ невинное, по его мнѣнію, намѣреніе. „Убійство обидчика, говоритъ онъ, дѣйствительно запрещается, какъ отмщеніе, но по правдоподобному ученію, то же убійство и въ тѣхъ же обстоятельствахъ совершенное разрѣшается—*какъ оборона чести обиженнаго*“. (Busenb. L. III. Tr. IV. C. I. D. III. R. c. 7).

Подтасовка намѣреній оказала Іезуитамъ огромныя услуги въ оправданіи поединковъ. Задача была нелегкая; приходилось имѣть дѣло не только съ Божественною заповѣдью „не убій“ (съ нею Іезуиты легко бы справились), но и съ очень строгими, уголовными законами, съ которыми опасно было становиться въ рѣшительное противорѣчіе, особенно при постоянной заботливости о поддержаніи государей въ той вѣрѣ, что, для упроченія ихъ власти, воспитаніе, даваемое Орденомъ, выгоднѣе всякаго другаго. Въ то же время, стóило и похлопотать, даже подвергнуться нѣкоторому риску; ибо страстью къ поединкамъ заражены были не простые смертные, не средняго и низшаго разбора люди, а дворянство, знать, люди лучшихъ фамилій, къ которымъ Орденъ питалъ искони, и теперь питаетъ особенную нѣжность. Испробованы были разныя системы оправданія. Нѣкоторые, между прочимъ, доказывали, что поединка вовсе нѣтъ и не бываетъ. „Человѣкъ выходитъ рано утромъ изъ дома при шпагѣ. Что-жъ, развѣ это грѣхъ? — Онъ направляетъ шаги свои къ опредѣленному мѣсту—тоже не грѣхъ!—Прохаживается взадъ и впередъ, гуляетъ -все это совершенно невинно. Вдругъ, на него нападаетъ противникъ; естественно, по праву самозащиты, онъ выхватываетъ шпагу и обороняется; что бы за тѣмъ ни случилось, неужели осудить его?“ Другіе просто доказывали, что общественное уваженіе и добрая слава дороже жизни, и потому „дворянинъ, вызванный на поединокъ, можетъ принять вызовъ, чтобъ не подвергнуться въ глазахъ свѣта подозрѣнію въ трусости“. Это мнѣніе было осуждено и проклято Александромъ VII (Prop. damn. 24 sept. 1665, № 2), а вотъ что проповѣдуетъ, по выслушаніи осужденія, добродѣтельный Бузенбаумъ: „Поединокъ запрещается, когда побужденіемъ къ нему служитъ желаніе выказать свое мужество, или отомстить за обиду, или избѣжать стыда; но нельзя осудить дворянина, который, состоя при дворѣ или въ арміи, принялъ бы вызовъ, чтобъ избѣгнуть подозрѣнія въ трусости и не лишиться должности или милости своего государя“. (Busenb. L. III. Tr. IV. C. I. D. V. Art. I. R. c. 2, 3, 6).

„Можно, не впадая въ смертный грѣхъ, скорбѣть, разумѣется въ мѣру (cum debita moderatione), о жизни ближняго,

радоваться естественной его смерти и желать ея, недѣйственнымъ желаніемъ (inefficaci affectu), только бы не вслѣдствіе нерасположенія къ этому лицу, а имѣя въ виду какую-либо мірскую пользу для себя".

„Позволительно сыну, отвлеченнымъ помысломъ (absoluto desiderio) желать отцу своему смерти, конечно не какъ зла для отца, но какъ добра для себя, ради ожидаемаго значительнаго наслѣдства".

„Позволительно даже сыну, въ пьяномъ видѣ убившему своего отца, радоваться этому, только бы радость возбуждалась значительнымъ наслѣдствомъ ему доставшимся". (Prop. damn. ab Innoc. XI. 2 Mart. 1679. №№ 13, 14, 15).

Тотъ же пріемъ служитъ къ прикрытію лихоимства. По ученію Латинской церкви, *все*, что взимается кредиторомъ сверхъ капитала, въ видѣ *оплаты за ссуду* (ratione mutui, ut proetium), будь это денежный процентъ, *какой бы то ни было*, или выговоренная услуга (pactum de obtinendo officio), считается лихоимствомъ и безусловно осуждается какъ тяжкій грѣхъ. Такому же осужденію подвергается и лихоимство въ помыслѣ, такъ-называемая usura mentalis, то-есть, дѣломъ не проявленное намѣреніе получить что-либо за ссуду. Не мѣсто обсуждать это ученіе, котораго Іезуиты ни сколько не оспоривали; но интересно узнать средства ими придуманныя, чтобъ уклониться отъ осужденія, не переставая наживаться.

Во-первыхъ, они строго отличаютъ отъ лихоимства *благодарность* за ссуду; поэтому можно безгрѣшно давать въ займы, имѣя при этомъ главною цѣлью получить отъ должника благодарность (licet illud quod ex gratitudine sperat ut finem principalem intendat).

Во-вторыхъ, разрѣшаютъ давать въ займы съ намѣреніемъ снискать *дружбу* должника (ибо дружба на деньги не цѣнится) и за тѣмъ уже, отъ дружескаго его расположенія, получить какую либо услугу.

Въ-третьихъ, не воспрещаютъ требовать чего-нибудь сверхъ капитала, въ видѣ *обезпеченія* за предполагаемый рискъ и *уплаты за трудъ и расходы* по взысканію капитала.

Въ-четвертыхъ, позволяютъ выговаривать *вознагражденіе* за ущербъ, которому подвергаетъ себя кредиторъ, отказываясь,

на время, отъ распоряженія своимъ капиталомъ, если онъ черезъ это стѣсняется въ своихъ предпріятіяхъ. (Busenb. L. III. Tr. V. C. III. D. VII. R. c. 2, 4, 8, 10).

Итакъ, стоитъ повернуться намѣреніемъ не къ платѣ за сеуду, а къ благодарности, дружбѣ, обезпеченію или вознагражденію и, тогда, совѣсть не приметъ на себя осужденія, а сундукъ все-таки наполнится, что и нужно было доказать.

Тѣмъ же самымъ способомъ открывается возможность торговать святынею и обмѣнивать духовное на вещественное, не впадая въ симонію. (Busenb. L. III. Tr. I. C. II. D. III. Art. I).

F. Цѣль и средства.

Оправданіе грѣховности средствъ безгрѣшностью цѣли связано неразрывно съ подтасовкою намѣреній и подразумѣвается въ ней. Чтобъ убѣдиться въ этомъ, достаточно вникнуть въ любой изъ вышеприведенныхъ примѣровъ. Обиженный бросается въ погоню за убѣгающимъ отъ него обидчикомъ, настигаетъ и убиваетъ его; затѣмъ убійца идетъ къ своему духовнику и объявляетъ ему, что онъ не мстилъ, а оборонялъ свою честь.—„Если таково было ваше намѣреніе отвѣчаетъ духовникъ, то оно безукоризненно; а такъ какъ нѣтъ грѣха безъ злостнаго намѣренія, то и поступокъ вашъ безгрѣшенъ — идите съ миромъ“. Такъ! Но первые въ мірѣ мастера на различенія всякаго рода не могли же проглядѣть, что одно это, духовнику заявленное намѣреніе — оборонить оскорбленную честь — не повело бы *прямо* и *непосредственно* къ дѣлу, т. е. къ пролитію крови ближняго, еслибъ оно не перешло въ другое намѣреніе—совершить убійство. Убійство, само по себѣ, независимо отъ намѣренія (вмѣняемаго убійцѣ въ оправданіе), совершенно сознательно и вольно, слѣдовательно намѣренно, и это послѣднее намѣреніе составляетъ какъ бы переходъ отъ перваго намѣренія къ дѣлу, служитъ между ними необходимымъ звѣномъ. Итакъ, здѣсь два намѣренія, одно отдаленное, другое ближайшее. Отчего же именно первымъ, отдаленнымъ, маскируется въ глазахъ духовника второе, ближайшее? Отчего безгрѣшность перваго (дѣйствительная или мнимая) снимаетъ со втораго печать грѣ-

ховности? Отчего свойствомъ перваго, и только перваго, безъ всякаго соображенія со вторымъ, опредѣляется нравственный характеръ поступка? Угадать не трудно: одно намѣреніе направлено къ цѣли, другое къ средству; первымъ извиняется второе, цѣлью оправдывается средство. Тѣмъ же ученіемъ, и только этимъ ученіемъ, могутъ быть объяснены извѣстныя сочетанія словъ, которымъ бы, кажется, не подобало и встрѣчаться, сочетанія невыносимыя для слуха православнаго человѣка, но вошедшія во всеобщее употребленіе у латинянъ, какъ напр., *благочестивое мошенничество*, une fraude pieuse, *ложь для доброй цѣли*, un mensonge pour la bonne cause, и многія другія, въ томъ же родѣ. Но, возразятъ, можетъ быть, читатели, все это *выводы*, а не прямыя указанія, которыхъ отецъ Мартыновъ требуетъ такъ настойчиво, съ такою увѣренностью, что они не найдутся. Онъ спрашиваетъ: „Въ какомъ мѣстѣ *нашего устава* (т. е. конституцій Ордена) прочли вы это преславутое правило и зачѣмъ не потрудились указать на изданіе и страницы?“

Устава! Да съ какой же стати именно въ уставѣ стали бы мы искать правила, придуманнаго для разрѣшенія вопросовъ совѣсти? Иное дѣло, если бъ понадобились справки объ учрежденіи Ордена, о его составѣ, организаціи, способѣ управленія, о средствахъ забирать движимые и недвижимые капиталы, не переставая нищенствовать и т. д. Все это можно найти въ уставѣ; но искать въ немъ ученія объ отношеніи средствъ къ цѣлямъ, было бы черезъ-чуръ наивно. Такихъ безплодныхъ поисковъ сами Іезуиты никогда не предпринимаютъ. Около двадцати лѣтъ тому назадъ, имъ понадобилось подорвать общественное довѣріе къ Французскому университету и доказать зловредное направленіе свѣтскаго воспитанія. Что-жъ они сдѣлали? Они разщипали учебники, одобренные начальствомъ, и разобрали по волоскамъ лекціи профессоровъ и изданія ученыхъ обществъ. Но еслибъ въ то время Кине, Мишле или Кузенъ вздумали предложить имъ указать на слѣды безбожія или всебожія въ уставѣ Сорбонны или Французской коллегіи, безъ всякаго сомнѣнія, они закричали бы въ одинъ голосъ, что это значитъ отводить глаза. Я попрошу позволенія послѣдовать примѣру Іезуитовъ, а не

указанію отца Мартынова, и постараюсь удовлетворить его любопытству, ограничивая розыски немногими, мнѣ доступными источниками.

Въ учебникѣ Бузенбаума, Книгѣ IV, Гл. III, Сомнѣн. VII, Разд. II, Отвѣт. Казус. 3, на страницѣ 435, изд. Кельнскаго, 1694 года, мы читаемъ:

„По совѣсти разрѣшается (приговоренному къ смертной казни или къ заточенію на всю жизнь и содержащемуся въ тюрьмѣ) обманывать сторожей, не прибѣгая однако къ насилію и обидамъ, напр., угощать и поить ихъ до усыпленія, или придумывать средства для ихъ удаленія, разбивать оковы и выламывать двери; ибо *такъ какъ цѣль дозволена, то и средства дозволяются*“ (quia, cum finis est licitus, etiam media sunt licita) и т. д.

Того же учебника, въ Книгѣ VI, Тракт. VI, Гл. 11, Каз. 11, Разд. 11, Отвѣт. на вопр. стр. 687 того же изданія, повторяется буквально это правило: *кому дозволена цѣль, тому дозволены и средства*, съ слѣдующею прибавкою: *кому дозволено совершеніе, тому дозволенъ и починъ* (Cui licitus est finis, etiam licent media et cui licet consummatio, etiam licet inchoatio [79]).

---

[79]) Статья, откуда извлечены эти строки, непереводима. *Quaeres*: an et quando liceant tactus, aspectus et verba turpia inter conjuges?

Resp. Tales tactus per se iis licent, quia cui licitus est finis etc.

А Бузенбаумъ — цѣломудренный и строгій аскетъ въ сравненіи съ какимъ-нибудь Санчезомъ и другими писателями той-же школы, какъ будто предумѣренно осквернявшими супружество и превращавшими его въ узаконенный развратъ. Въ этомъ ихъ упрекали въ одинъ голосъ не только протестанты и жансенисты, но и строгіе католики, разумѣется, непринадлежащіе къ Ордену; но Іезуиты никогда ни въ чемъ не сознаются; а такъ какъ въ этомъ случаѣ не было возможности отпереться, за множествомъ явныхъ уликъ, то они прибѣгли къ оправданію. Вотъ, между прочимъ, что писалъ одинъ изъ новѣйшихъ почитателей Ордена, въ 1843 году, въ книгѣ, изданной въ защиту Іезуитовъ отъ публичныхъ нападковъ профессоровъ Мишле и Кине (Les Jésuites, par un solitaire. Réponse à M. M. Michelet et Quinet, 2-me édition, Paris, page 36): „Вы знаете, что развратъ, въ самыхъ мерзкихъ формахъ, можетъ иногда проскользнуть въ таинственное святилище самой законной любви, а потому и проповѣдникъ нравственности (это Санчезъ!) не можетъ уклониться отъ обязанности внести туда свои изслѣдованія, проникнутыя любовью строгою и скромною“. *Строгою и скромною*, ses investigations sévères et discrètes! Пусть читатель сообразитъ эти эпитеты съ словомъ *licent*, въ приведенномъ выше ла-

Въ книгѣ нравственнаго богословія Эскобара (Liber Theologiae Moralis etc.), Тракт. V. Изслѣд. (Examen) V. Гл. IV. § 118, стр. 801, издан. 1656, мы читаемъ: „Я знаю, что добрая цѣль извиняетъ иногда грѣхъ содѣянный наведеніемъ соблазна, но я спрашиваю и т. д. (Scio bonum finem excusare aliquando a peccato scandali etc.)".

На вопросъ предложенный убійцѣ: онъ ли убилъ такого то? — виновный въ убійствѣ можетъ смѣло отвѣчать *нѣтъ*, подразумѣвая про себя, что онъ не посягалъ на жизнь убитаго имъ человѣка „*до его рожденія*". Это не значитъ лгать, и этимъ средствомъ позволительно пользоваться для спасенія своей жизни, чести, своего имущества, или для добраго дѣла".— Такъ разсуждаетъ Санчезъ, а Филліуцій прибавляетъ въ объясненіе: „ибо качество поступка (т. е. невинность или злостность его) опредѣляется конечною его цѣлью". (Ellend. стр. 43).

Довольно ли?

G. Поблажки всякаго рода.

Владѣя шестью указанными пріемами, которыми, повторяю, далеко не исчерпываются средства Іезуитской казуистики, не трудно было угодить міру, поддѣлавъ по его вкусу и надобностямъ Христово ученіе и низведя Божьи заповѣди до уровня господствовавшаго разврата. Благочестивые мужи въ этомъ отношеніи никого не обидѣли; правда, главною ихъ заботою было всегда подслужиться высшимъ сословіямъ, но и на долю меньшей братьи перепадали крупицы отъ духовной трапезы, изготовлявшейся по ихъ рецептамъ. Смѣло можно сказать, что нѣтъ такого преступленія, котораго бы они не извинили; нѣтъ такого порока, начиная съ грубѣйшихъ и кончая самыми утонченными, нѣтъ той слабости, для которыхъ бы они не придумали благовиднаго оправданія и поблажки. Разверните любой курсъ ихъ нравственнаго богословія—это, въ полномъ смыслѣ слова, справочная книга,

---

тинскомъ цитатѣ, и рѣшитъ самъ: въ какой мѣрѣ новѣйшіе Іезуиты покаялись въ грѣхахъ своихъ старшихъ братьевъ и можно-ли вѣрить ихъ свидѣтельствамъ о себѣ самихъ?

въ которой всякій можетъ отыскать, по алфавитному указателю, именно то, что ему нужно для усыпленія своей совѣсти.

Вотъ, на примѣръ, привиллегіи знатныхъ и богатыхъ.

Мы видѣли, что, по общему правилу, соблазнившій дѣвушку обѣщаніемъ на ней жениться, обязанъ сдержать слово; но если дѣвушка, по своему состоянію или званію стоитъ значительно ниже соблазнителя, то на послѣдняго это правило не распространяется. Такъ, напримѣръ, дворянинъ, не обязывается вступить въ бракъ съ крестьянкою, которую онъ лишилъ невинности, и можетъ отдѣлаться выдачею приданаго; а если обольщенная имъ *сознавала* раздѣлявшее ихъ неравенство состоянія или званія (si fuerit conscia disparis status seu conditionis), то онъ освобождается и отъ этой обязанности (Busen. L. VI. Tr. VI. C. I. D. 11. R. I. c. 4).

Въ случаяхъ подробно опредѣленныхъ казуистами, захватъ чужой собственности или ущербъ, другому лицу нанесенный, влечетъ за собою обязательное вознагражденіе; но еслибы немедленное исполненіе этой обязанности должно было поставить того, на комъ она лежитъ, въ невозможность продолжать образъ жизни, званію его приличный, напримѣръ: если бы дворянину приходилось отказаться отъ прислуги, лошадей, оружія, или первостатейному гражданину — взяться за незнакомое ему ремесло, то разрѣшается тому и другому отложить исполненіе и вознаградить понесшаго ущербъ, по немногу, не выходя изъ своего состоянія (Busen. L. III. Tr. V. C. II. D. VII. Art. III. R. I. c. 5).

„Кто не хочетъ знать своихъ родителей потому, что они бѣдны, грѣшитъ противъ пятой заповѣди; но того, кто принимаетъ на себя только видъ будто не знаетъ ихъ (т.-е. отступается отъ нихъ передъ людьми) или отказывается, не безъ достаточнаго основанія, содержать ихъ при себѣ, можно извинить отъ тяжкаго грѣха, лишь бы онъ снабжалъ ихъ всѣмъ для нихъ необходимымъ“ (Busen. L. III. Tr. III. C. I. D. I. R. c. 2).

Іезуиты ветхаго завѣта разрѣшали тотъ же случай нѣсколько иначе: они требовали дара въ церковь Божью (Матѳ. XV. 5 и 6).

„Господа напосятъ иногда тяжкія обиды своимъ слугамъ, называя ихъ, напримѣръ, чертями или псами. По мнѣнію нѣкоторыхъ учителей, это не грѣхъ, ибо дѣлается, большею частью, необдуманно и въ припадкѣ гнѣва“ (Busen. L. III. Tr. III. C. II. D. IV. R. I. c. 2).

По общему правилу, повредившій доброй славѣ ближняго обязанъ возстановить ее (restituere famam), т.-е. повиниться передъ опороченнымъ; но изъ этого правила исключается цѣлый рядъ случаевъ, напримѣръ: „если добрая слава обиженнаго не такъ цѣнна (minoris est valoris), какъ репутація обидѣвшаго. Поэтому, прелатъ не обязанъ къ удовлетворенію опороченнаго имъ человѣка низкаго званія (vilis hominis), если не можетъ этого сдѣлать, не пожертвовавъ своею собственною репутаціею, несравненно болѣе стоющею. Достаточно, въ такомъ случаѣ, замолвить слово въ похвалу опороченному или вознаградить его деньгами (Busen. L. III. Tr. VI. C. 1. D. III. Quaest. I. R. 6).

Вообще, дворянамъ, прелатамъ и людямъ съ состояніемъ жить на свѣтѣ хорошо, и имъ прощается многое.

Теперь, посмотримъ, что сдѣлано для служащихъ по найму. для купцовъ, ремесленниковъ и т. п. Для нихъ придумано особое ученіе о воровствѣ, въ разныхъ его видахъ.

По общему правилу, не считается воровствомъ самовольное присвоеніе себѣ чужаго, въ видѣ вознагражденія, когда не представляется иного способа получить должное. Поэтому, „слуги обоего пола могутъ тайно похищать (occulte surripere) принадлежащее ихъ господину, для вознагражденія себя за труды, если они (т.-е. слуги) находятъ, что эти труды недостаточно оплачиваются получаемымъ ими жалованьемъ“. Этотъ тезисъ былъ осужденъ и проклятъ Иннокентіемъ XI (Prop. dam. 2 Mart. 1679, № 37). Бузенбаумъ, выслушавъ, приговоръ Римскаго первосвященника, продолжаетъ: „слуга вознаграждающій себя украдкою (occulta compensatione) изъ имущества своего господина, не грѣшитъ въ тѣхъ случаяхъ: 1) когда господинъ не выдаетъ ему содержанія или жалованья, на которое слуга имѣетъ право; 2) когда слуга оказываетъ господину, не по доброй своей волѣ и не даромъ, а съ намѣреніемъ получить за это вознагражденіе, какія-либо особенныя

услуги, сверхъ договоренныхъ; 3) когда слуга, безчестнымъ образомъ, подговоренъ былъ наняться за плату для него обидную". (Busen. L. III. Tr. III. C. II. D. IV. R. 2. c. 2. 3. Tr. V. C. 1. D. I. R. c. 3).

Чѣмъ кто ближе стоитъ къ хозяину, котораго обкрадываетъ, тѣмъ снисходительнѣе судится воровство. Въ этомъ отношеніи, жены и дѣти пользуются особенными привиллегіями. Напр. „сынъ не тяжко грѣшитъ, похищая у богатаго отца незначительныя денежныя суммы". Казуисты не могли однако согласиться въ опредѣленіи самой суммы дозволеннаго воровства; одни разрѣшаютъ покражу только одного червонца, другія доходятъ до шести. Латинская церковь, для разрѣшенія этого вопроса, откровенія не получила, поэтому — in dubio libertas.

„Равномѣрно, если сынъ завѣдуетъ отцовскими дѣлами, то можетъ требовать себѣ такой же платы, какую получалъ-бы въ его должности сторонній приказчикъ, а если не посмѣетъ этого потребовать, или отецъ не согласится удовлетворить его, то самъ можетъ вознаградить себя украдкою" (Bus. L. III. Tr. V. C. I. D. IV. R. c. 6, 8).

Вообще, кто, находясь въ *крайней* нуждѣ, присвоитъ себѣ чужое, въ количествѣ только необходимомъ для себя, тотъ воромъ не считается и не обязывается, впослѣдствіи, возвратить взятое—это общее мнѣніе. По мнѣнію нѣкорыхъ, оно примѣняется и къ случаямъ *тяжкой* нужды. Бузенбаумъ, какъ человѣкъ умѣренный, находитъ первое мнѣніе *болѣе правдоподобнымъ*, слѣдовательно не отрицаетъ правдоподобія и втораго, не смотря на то, что оно было осуждено и проклято Иннокентіемъ XI (Prop. damn. 2 Mart. 1679. № 36. Busen. L. III. Tr. V. C. I. D. I. R. c. 2).

Іезуитовъ долго занималъ вопросъ: слагаются ли учащенныя мелкія воровства, не составляющія порознь смертнаго грѣха, въ одно крупное воровство, слѣдовательно въ смертный грѣхъ, и обязательно ли, въ подобномъ случаѣ, возвратить украденное? Нѣкоторые отвѣчали: не слагаются и не обязательно; но Иннокентій XI проклялъ и это мнѣніе. Тогда, добродѣтельный Бузенбаумъ, удерживая тотъ же отрицательный отвѣтъ, обмоталъ его въ разныя оговорки и произвелъ

на свѣтъ слѣдующую статью: „Мелкія воровства не слагаются въ одно крупное, если производились при случаѣ (ex occasione) по малости, безъ намѣренія этимъ способомъ разжиться или нанести ближнему тяжкій ущербъ; но лишь только сложность разновременно похищеннаго достигнетъ *значительнаго количества* (ad quantitatem notabilem pervenit—къ сожалѣнію, авторъ не опредѣлилъ сколько аршинъ, пудовъ или червонцевъ составляетъ значительное количество), такъ начинается для удерживающаго украденное опасность впасть въ смертный грѣхъ. Впрочемъ, онъ можетъ отъ нея уклониться, если возъимѣетъ намѣреніе, хотя бы не тотчасъ, а въ скоромъ времени, возвратить, по принадлежности, по крайней мѣрѣ то, что было имъ похищено въ послѣдній разъ". Не знаю, вѣрно ли я понялъ автора; вотъ подлинныя его слова: si vel animum habeat paulo post restituendi ea saltem quae tunc accipit (Prop. damn. 2 Mart. 1679, № 38, Busen. L. III. Tr. V. C. I. D. III. R. c. I).

Такъ какъ, по общему правилу, тягость грѣха находится въ прямомъ отношеніи къ вѣсу, мѣрѣ и цѣнности похищеннаго, и такъ какъ рядъ мелкихъ покражъ не всегда равняется одной крупной, то и купцы, продающіе свой товаръ на укороченныя мѣры, извиняются отъ тяжкаго грѣха, если дѣлаютъ это по нуждѣ и по невозможности возвысить цѣну, не отбивъ покупателей (Busen. L. III. Tr. V. C. I. D. III. R. c. 2 p. 2, 3).

„Купецъ, продающій порченый товаръ, обязанъ спустить цѣну, но не обязанъ, по совѣсти, предупредить покупщика о порчѣ, если товаръ пріобрѣтается не для перепродажи и если сбавка въ цѣнѣ не можетъ подать повода думать, что цѣна вообще на этотъ товаръ понизилась" (Ellend. p. 129).

„Если продавецъ, по какой-либо причинѣ, не можетъ сбыть своего вина по настоящей его цѣнѣ, то онъ можетъ безгрѣшно разбавить его водою и отпускать уменьшенною мѣрою, чтобъ этимъ способомъ привести вино въ настоящую цѣну" (тамъ же стр. 151).

„Обанкрутившійся купецъ, даже если онъ разорился по собственной своей винѣ, отъ мотовства и распутства, можетъ, до заявленія о своей несостоятельности, укрыть изъ своего

имущества сколько ему нужно, чтобъ жить прилично съ своею семьею. Въ случаѣ надобности, по требованію кредиторовъ, самъ обанкрутившійся, а равно тѣ, которымъ эта утайка извѣстна, могли бы безгрѣшно присягнуть, что онъ ничего не скрылъ изъ своего состоянія, подразумѣвая про себя: *ничего такого, чего бы онъ не имѣлъ права отложить*".

Указавъ средства безгрѣшно присвоивать себѣ чужое добро, оставалось защитить отъ упрековъ совѣсти спокойное обладаніе неправеднымъ стяжаніемъ. Эту задачу разрѣшаетъ ученіе о вознагражденіи, разработанное Іезуитами чрезвычайно подробно и съ особенною любовью. Понятно: тутъ можно было прямо черпать готовый матеріалъ изъ римскаго права, а не изъ Св. Писанія и Отцевъ Церкви.

„Основаніе вознагражденія (ratio restitutionis), говоритъ Бузенбаумъ, лежитъ въ правѣ того лица, которому нанесенъ ущербъ незаконнымъ поступкомъ другаго лица (damnum illatum per injuriam). Изъ этого, повидимому, должно бы слѣдовать, что размѣръ вознагражденія, во всякомъ случаѣ, опредѣляется сообразно съ ущербомъ обиженнаго, независимо отъ внутреннихъ побужденій обидчика; но авторъ приходитъ къ другому заключенію: „Обида, сопряженная съ ущербомъ, бываетъ, по отношенію къ обидчику, двоякаго рода: исключительно вещественная (materialis), то-есть, чуждая злостной преднамѣренности, или сознательная и преднамѣренная (formalis). Въ первомъ случаѣ, причинившій ущербъ безвинно обязанъ вознаградить только тѣмъ, что еще осталось въ его владѣніи отъ предмета принадлежащаго другому, или тѣмъ, что на этотъ предметъ нажито, притомъ, если незаконность пріобрѣтенія не покрыта давностью. Во второмъ лишь случаѣ, вознагражденіе соразмѣряется съ нанесеннымъ ущербомъ. Но, спрашиваетъ авторъ, примѣняется ли это послѣднее правило къ тѣмъ случаямъ, когда вина нанесшаго ущербъ, сама по себѣ, простительна? Оказывается, что ученые авторитеты, на этомъ вопросѣ, расходятся; одни даютъ отвѣтъ положительный, другіе — отвѣтъ отрицательный; но оба мнѣнія правдоподобны и на практикѣ безопасны, по крайней мѣрѣ, въ тѣхъ случаяхъ, когда вознагражденіе сопряжено, для нанесшаго ущербъ, съ *неудобствами* (quando non commode potest resti-

tuere. Busen. L. III. Tr. V. C. II. D. I. R. I. c. 2, 3. D. VI. Art. I. R).

Дальнѣйшее развитіе приводитъ къ такимъ результатамъ:

„Если ты купилъ у вора или получилъ отъ него въ даръ вещь краденую, зная, что она краденая, притомъ — вещь, по свойству своему, подверженную потребленію (напримѣръ: вино, масло, пшеницу), и если ты перемѣшалъ ее съ своими собственными вещами, такъ что уже нѣтъ возможности отличить ее, то ты не обязанъ отдать ее тому, кому она, по праву, принадлежала, хотя бы ты и узналъ, впослѣдствіи, что она у него похищена; за то и тотъ, у кого она была украдена, не теряетъ своего права и можетъ, тайкомъ, присвоить себѣ слѣдующее ему изъ твоихъ вещей“ (Busen. L. III. Tr. V. C. II. D. VI. Art. I. R. c. I). Итакъ, воровство воровствомъ узаконяется и умѣряется.

„Кто, добросовѣстно владѣя вещью, по внимательномъ обсужденіи, склонится къ убѣжденію, что она чужая, тотъ, по мнѣнію нѣкоторыхъ учителей, обязанъ, сколько нибудь, по собственному своему усмотрѣнію, вознаградить хозяина; но, по мнѣнію большинства, это нисколько не обязательно, ибо фактическому владѣнію всегда дается преимущество передъ доводами, противъ него приводимыми, если они не вполнѣ убѣдительны. Къ этому присовокупляютъ нѣкоторые, что кто въ пору не озаботится дознать въ точности — кому принадлежитъ вещь по праву, тотъ, впослѣдствіи, когда самое дознаніе сдѣлается невозможнымъ, ни къ чему уже не обязывается“ (Busen. L. III. Tr. V. C. II. D. VI. Art. I. R. c. 4).

„Кто укралъ какую-либо вещь, и за тѣмъ, впавши въ крайнюю нужду, потребилъ украденное, тотъ не обязывается къ вознагражденію: ибо, во-первыхъ, вещи ужъ нѣтъ на лицо; во вторыхъ, актъ покражи не отнимаетъ у вора того права, которое давала ему на чужую вещь крайняя его нужда“ (Busen. L. III. Tr. C. II. D. VI. Art. II. R. c. II).

„Кто, въ пьяномъ видѣ, совершилъ убійство, не обязывается къ вознагражденію за ущербъ, если напился не преднамѣренно, или хотя и преднамѣренно, но не предвидя, что пьянство приведетъ его къ убійству, или, хотя и предвидя,

если только употребилъ противъ этого мѣры предосторожности" (Busen. L. III. Tr. V. C. II. D. VI. Art. III. R. c. I).

„Передъ судомъ совѣсти извиняется тотъ, кто нанесъ ближнему ущербъ безъ учиненія смертнаго грѣха и черезъ это самъ не обогатился, напримѣръ: кто убилъ другаго *въ первомъ или во второмъ моментѣ перваго движенія гнѣва* (si fuerit motus irae tantum primo primus vel secundo primus), если убійца не предусмотрѣлъ опасности, или, предусмотрѣвъ, употребилъ, для отвращенія ея, такія мѣры предосторожности, какія обыкновенно принимаются людьми его званія" (Busen. L. III. Tr. V. C. II. D. VII. Art. III. R. I. c. 3).

Наконецъ, придуманы случаи, въ которыхъ можно отвертѣться отъ уплаты вознагражденія несомнѣнно обязательнаго, въ томъ числѣ слѣдующіе два:

„Кто, будучи обязанъ возвратить какую-либо вещь бѣднымъ, и находясь самъ въ дѣйствительной бѣдности, подаритъ ее самому себѣ, тотъ и впослѣдствіи не обязывается возвратить ее, хотя бы и разбогатѣлъ".—Іезуитскій Орденъ и каждый Іезуитъ порознь, кажется, всегда считаются бѣдными, по крайней мѣрѣ, *нищенствующими*.

„Если вознагражденіе можетъ вовлечь въ грѣхъ, напримѣръ, если тотъ, на комъ лежитъ обязанность вознаградить, убѣдится, что, исполнивъ ее, онъ подвергся бы опасности съ досады впасть въ отчаяніе (per impatientiam incidendi in desperationem), или могъ бы утратить доброе имя, то эта обязанность съ него слагается" (Busen. L. III. Tr. V. C. II. D. VII. Art. III. R. I. c. 9, 10).

Короче сказать: кто не хочетъ вознаградить, тотъ и не вознаграждай; а вмѣсто этого, поройся въ Книгѣ III, Трактатѣ V, Главѣ II, de restitutione, и спрячься за подходящею статьею. Такая статья непремѣнно отыщется.

При этомъ, однако, не мѣшаетъ принять одну предосторожность, а именно: не обижать монаховъ; ибо, въ противномъ случаѣ, пришлось бы расплатиться на чистоту, по всѣмъ статьямъ, какъ за дѣйствительные, такъ и за возможные убытки. Послушайте:

„Кто убѣжденіемъ, или инаго рода содѣйствіемъ, склонитъ монаха къ отступничеству (т. е. къ выходу изъ монастыря),

тотъ, по мнѣнію нѣкоторыхъ, обязанъ своею особою вознаградить Орденъ, то есть — вступить въ него; но Бузенбаумъ отвергаетъ этотъ способъ вознагражденія и, вмѣсто этого, обязываетъ провинившагося, во первыхъ, употребить все возможное стараніе къ убѣжденію отступника вернуться въ оставленную имъ обитель; во вторыхъ, вознаградить ее за всѣ тѣ выгоды, которыхъ она ожидала отъ наслѣдствъ, имущества или способностей (industria) отступника" (Busen. L. III. Tr. V. C. II. D. VI. Art. VI. R. c. 5).

Потрясая собственность извращеніемъ воровства, Іезуиты, съ другой стороны, поддерживали ее въ тѣхъ ея формахъ, которыя, вообще, не пользуются особеннымъ покровительствомъ гражданскихъ законовъ, какъ напр., заработки непотребныхъ женщинъ. Этимъ предметомъ занимались Филліуцій, Тамбурини, Луго и другіе теологи.

По ихъ ученію, всякая непотребная женщина имѣетъ право на свой заработокъ; но вознагражденіе женщины, промышляющей собою тайно, гораздо обязательнѣе, по совѣсти, чѣмъ вознагражденіе промышляющей явно; ибо, въ первомъ случаѣ, самый предметъ промысла цѣнится дороже; такимъ же преимуществомъ пользуются невинныя дѣвушки, замужнія женщины и *монашенки*.

Тамбурини пытался было рѣшить интересный вопросъ о томъ: какую именно цѣну позволительно запрашивать: но онъ не дошелъ до опредѣленной цифры и ограничился общимъ правиломъ, что цѣна должна соображаться съ обстоятельствами, какъ-то: съ званіемъ, красотою, возрастомъ, честью (?), доброю славою (?) домогающейся вознагражденія и что, поэтому, женщина честная (?), не назойливая, заслуживаетъ большей платы, чѣмъ бросающаяся каждому на шею. Невинная дѣвушка можетъ цѣнить себя по самой высокой цѣнѣ; но женщина, всѣмъ доступная, должна довольствоваться умѣренною и для всѣхъ одинаковою платою, безъ лицепріятія, при чемъ, конечно, эта плата можетъ быть выше въ началѣ ея поприща, а затѣмъ должна понижаться (Ellend. p. 140, 141). И это все въ Богословскихъ курсахъ, въ комментаріяхъ къ заповѣдямъ!

Іезуиты, кажется, сами усмотрѣли, что ученіе о тайномъ самовознагражденіи требовало, какъ противуядія, усиленія оборонительныхъ мѣръ. Въ этихъ видахъ, они разрѣшили убійство вора, когда это необходимо для спасенія предмета, подвергающагося опасности и когда предметъ этотъ имѣетъ извѣстную стоимость. Но какъ опредѣлить ее? Объ этомъ разсуждали долго и много; тема приходилась по вкусу казуистамъ. Рѣшили, что убійство безгрѣшно, если вещь стоитъ не менѣе червонца (unius aurei). Однако, Иннокентій XI осудилъ и проклялъ этотъ тезисъ (Prop. damn. 2 Mart. 1679, № 31). Тогда, подняли цѣну до двухъ червонцевъ, а нѣкоторые возвысили ее до трехъ, даже до четырехъ. Выше этой цѣны, кажется, никто не назначалъ таксы на человѣческую жизнь, по крайней мѣрѣ, судя по свидѣтельству добродѣтельнаго Бузенбаума, который приводитъ всѣ мнѣнія и въ заключеніе говоритъ:

„Правдоподобно, что при тѣхъ же обстоятельствахъ убійство разрѣшается и духовнымъ, даже монахамъ, ибо, хотя въ доказательство противнаго приводятся нѣкоторыя постановленія, но ихъ должно понимать не иначе, какъ въ смыслѣ запрещенія переступать за предѣлы необходимаго для законной обороны“ (quando non servatur moderamen inculpatae defensionis. Busen. L. III. Tr. IV. C. I. D. III. R. c. 4, 5).

На убійство, особенно тайное, изъ-за угла, въ спину, или черезъ подговореннаго головорѣза, на убійство во вкусѣ итальянскомъ и польскомъ, Іезуиты вообще смотрѣли крайне снисходительно; на это представлены были доказательства въ первомъ письмѣ. Любопытные найдутъ ихъ цѣлые десятки въ книгѣ Эллендорфа. Напримѣръ: „Невинный, когда этого требуетъ защита чести или имущества, можетъ не только принять вызовъ на поединокъ, но и вызвать противника; впрочемъ, еще лучше, не прибѣгая къ вызову, тайно сбыть своего противника, если представится къ тому случай; лучше потому, что невинный, во-первыхъ, самъ себя избавляетъ отъ опасности, а во вторыхъ, избавляетъ и противника своего отъ риска убить невиннаго“. (Elleud. p. 92, 93).

По мнѣнію отца Лами и другихъ, монаху разрѣшается убійство непотребной женщины, съ которою онъ согрѣшилъ, если она намѣревается опорочить его оглашеніемъ его преступленія (Ellend. p. 86) и т. д. Нельзя скрыть, что и добродѣтельный Бузенбаумъ повторяетъ, какъ мнѣніе опытныхъ и надежныхъ учителей, „что невинно обвиняемый передъ судомъ можетъ отдѣлаться убійствомъ какъ отъ обвинителя, такъ и отъ лжесвидѣтеля, если, во-первыхъ, подсудимому угрожаетъ несомнѣнно смертная казнь, или изуродованіе, или утрата состоянія, чести и т. п.; если, во-вторыхъ, несправедливость обвиненія достовѣрна и если, въ третьихъ, не представляется инаго способа отъ него избавиться. Впрочемъ, прибавляетъ авторъ, другіе учители не берутъ этого мнѣнія подъ свою защиту, такъ какъ оно могло бы *подать поводъ къ злоупотребленіямъ*“. (Busen. L. III. Tr. IV. C. I. D. III. c. 9). Читатель видитъ, что Бузенбаумъ не даромъ же слыветъ добродѣтельнымъ.

„Во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, въ которыхъ убійство разрѣшается, оно можетъ быть совершено за того, кому оно дозволено, другимъ сторонним лицемъ, *ибо къ этому побуждаетъ любовь къ ближнему*“ (cum id suadeat charitas. Busen. L. III. Tr. IV. C. I. D. III. R. c. 10).

Любовь какъ-то рѣшительно не дается Іезуитамъ (разумѣется любовь Евангельская). Они и забываютъ и вспоминаютъ объ ней одинаково некстати.

Каковы бы ни были всѣ эти правила сами по себѣ, понятно, что польза ихъ ограничивается довольно рѣдкими экстренными случаями. Не всякій же день приходится запускать руку въ чужой карманъ или прибѣгать къ кинжалу, чтобъ избавиться отъ необходимости защищаться передъ судомъ. Поэтому, въ общихъ видахъ управленія совѣстями, едва ли не важнѣе было извинить и оправдать обыденные, обыкновенные пороки. По этой части Іезуитскіе богословы накопили такія сокровища, что выборъ становится крайне затруднителенъ.

Вотъ образчики:

„Отъ хозяина, живущаго въ преступной связи съ служанкою, не требуется (для полученія отпущенія грѣховъ), чтобъ

онъ удалилъ ее изъ дому, если она столь необходима для его услажденія (ad oblectamentum concubinarii), что безъ нея жизнь стала бы для него тягостна и противна, и если замѣнъ ея другою наемницею представляетъ значительныя трудности". (Propos. damn. ab. Alex. VII. Mart. 18. 1666, № 41).

„Связь съ замужнею женщиною, съ согласія законнаго ея мужа, не считается прелюбодѣяніемъ, и потому на духу достаточно повиниться въ блудѣ" (Prop. dam. ab Innoc. XI 2 Mart. 1679, № 50).

„Если духовникъ, во время исповѣди, вручилъ любовную записку, но съ тѣмъ, чтобъ она была прочтена *послѣ*, то это не значитъ, чтобъ онъ *соблазнялъ во время исповѣди*, и потому, въ этомъ нѣтъ повода къ доносу на духовника" (Prop. damn. ab Alex. VII. 24 Sep. 1665, № 5).

Вотъ статья, за которую поблагодарятъ всѣ упражняющіеся въ сплетняхъ:

„Простительно передавать слышанное, *какъ слухъ*, не утверждая справедливости его, но скорѣе давая чувствовать свое сомнѣніе, такъ чтобы можно было думать, что отъ такой огласки добрая слава ближняго не потерпитъ и слушатели не получатъ основательнаго повода повѣрить разсказанному; ибо если бы, случайно и сверхъ ожиданія, добрая слава ближняго отъ этого пострадала, то это вмѣнится въ вину слушателямъ, повѣрившимъ разсказанному (а не разскащику)" (Busenb. L. III. Tr. VI. C. I. D. II. R. c. 12).

Вотъ Евангельское ученіе о прощеніи обидъ, усовершенствованное Іезуитами:

„Если ближній, несправедливымъ поношеніемъ, вредитъ твоей доброй славѣ, и тебѣ не представляется инаго способа защитить или возстановить ее, какъ отплативъ обидчику тѣмъ же самымъ, то это тебѣ разрѣшается, лишь бы ты не прибѣгалъ ко лжи, не заходилъ за предѣлы необходимаго для твоей защиты и не болѣе наносилъ ближнему вреда, какъ сколько самъ потерпѣлъ отъ него, принимая впрочемъ въ соображеніе относительное значеніе его и твоей личности (collata tua et alterius persona. Busen. L. III. Tr. VI. C. I. D. II. R. c. 6)".

Вотъ статьи для пьяницъ и обжоръ:

„Совершенно невинны всѣ дурныя дѣла, содѣянныя въ пьянствѣ, если они не были предусмотрѣны или была приложена забота о предупрежденіи ихъ“ (Busenb. L. V. C. III. D. V. Art. II. R. c. 9).

„Невоздержность въ ѣдѣ и питьѣ, сама по себѣ, грѣхъ простительный; ибо прямо не противорѣчитъ ни любви къ Богу, ни любви къ ближнему“.

„Набивать себѣ желудокъ до тошноты, даже нарочно вызывать рвоту, чтобъ имѣть возможность пить еще, по правдоподобному ученію, считается дѣломъ простительнымъ, если оно не подаетъ повода къ соблазну“. (Busen. L. V. C. III. D. V. Art. I. R. c. I. 2).

Вотъ правила для облегченія исповѣди и избавленія кающихся отъ стыда. На этотъ предметъ Іезуиты обратили особенное вниманіе, чтобы привлечь къ себѣ побольше духовныхъ чадъ.

„Отъ кающагося не требуется сокрушеніе (contritio); достаточно простаго сожалѣнія о содѣянныхъ грѣхахъ (attritio) и страха, возбужденнаго мыслью о наказаніи за грѣхи.“ Суарій, одно изъ Равиньановыхъ свѣтилъ, все-таки требовалъ сокрушенія передъ смертью; Васкезъ, другое свѣтило, открылъ, что сокрушеніе необходимо только въ случаѣ отсутствія духовнаго отца и невозможности получить отпущеніе; а новѣйшіе пошли гораздо далѣе и покончили съ сокрушеніемъ.

„Кто сомнѣвается: дѣйствительно ли онъ впалъ въ тотъ или другой грѣхъ, не обязанъ упоминать объ немъ на исповѣди, хотя бы его сомнѣніе лишено было всякаго правдоподобнаго основанія (dubium negativum)“. Этому учитъ Тамбурини, на основаніи положеній, одобренныхъ въ Римѣ Отцами-Цензорами Ордена.

„Нѣтъ надобности кающемуся упоминать объ обстоятельствахъ, увеличивающихъ вину его; достаточно простаго перечисленія смертныхъ грѣховъ, по родамъ, безъ опредѣленія видовъ. Такъ учитъ Тамбурини и Эскобаръ, опираясь на авторитетъ свѣтила, Васкеза. Поэтому, достаточно сказать: я впалъ въ ересь, не объясняя въ какую именно. Кто грѣшитъ сознательно и преднамѣренно, разсчитывая на отпущеніе или буллу, не обязанъ объ этомъ упоминать; никто также не обязанъ

заявлять о томъ, что тотъ или другой грѣхъ сдѣлался для него обычнымъ". Этому учатъ оба свѣтила.

„Женатый, мысленно посягнувшій на чужую жену и усладившійся такимъ помысломъ, не обязанъ, по мнѣнію свѣтила Васкеза, каяться въ этомъ, ибо, поясняетъ Тамбурини, „далеко еще не доказано, чтобъ супруги обязаны были пребывать другъ другу вѣрными даже въ своихъ помыслахъ".

„Духовный отецъ, соблазнившій свою духовную дочь, можетъ отдѣлаться, на исповѣди, простымъ покаяніемъ въ блудѣ".

„Священникъ, впавшій въ блудъ, не обязанъ, на исповѣди, заявлять о духовномъ своемъ званіи".

„Кто оскорбилъ отца или мать, можетъ просто сказать, что провинился передъ родственникомъ".

„Кто совѣстится, передъ своимъ духовнымъ отцемъ, повѣдать грѣхъ недавно содѣянный, послѣ послѣдней исповѣди, можетъ вызваться на *генеральную исповѣдь*, то есть, принести покаяніе во всей своей жизни, и спрятать послѣдній свой грѣхъ, безъ означенія времени, въ массѣ другихъ",—это милое средство изобрѣлъ Эскобаръ.

„Кто дорожитъ добрымъ мнѣніемъ своего духовника и не желаетъ открывать передъ нимъ темныхъ сторонъ своей души, можетъ припасти себѣ двухъ духовниковъ, одному приносить покаяніе въ грѣхахъ смертныхъ, а для другаго приберегать легкіе, простительные грѣхи",—геніальный Суарій одобряетъ этотъ способъ.

„Если духовникъ наложитъ тяжелую эпитимью и, не смотря на просьбы кающагося, не захочетъ измѣнить ее, то кающійся можетъ уйти безъ отпущенія и пріискать себѣ болѣе снисходительнаго духовника"—этому учитъ свѣтило Суарій.

Другой ученый, также первоклассный авторитетъ, Луго, отстаиваетъ *новѣйшую практику*, состоящую въ томъ, чтобы за самые тяжкіе грѣхи назначать легкія эпитимьи, и говоритъ: „эпитимьи трудныя, возбуждая досаду въ кающихся, заставили бы ихъ возненавидѣть исповѣдь или *обратиться къ неспособнымъ духовникамъ, несмыслящимъ духовнаго врачеванія*" и тогда... (этого впрочемъ Луго не договариваетъ) опустѣла бы Іезуитская лавочка. (Ellend. p. 264, 270, 271. 280–291, 294, 299, 313—315).

Есть у Іезуитовъ правило и для супруговъ, желающихъ *не имѣть дѣтей:*

Possunt quidem conjuges... [80])

Но не довольно ли?

Въ извѣстной инструкціи (Directorium), которою руководствуются Іезуиты въ практическомъ примѣненіи такъ называемыхъ *Духовныхъ упражненій* Игнатія Лойлы (точнѣе бы было назвать ихъ истязаніями), предусматривается, что можетъ наступить минута, когда, подъ вліяніемъ одиночества, темноты и собственныхъ своихъ помысловъ, искусственно сосредоточенныхъ на заданныхъ ему для размышленія темахъ, новобранецъ, искушаемый передъ вступленіемъ въ Орденъ, начнетъ *томиться и задыхаться какъ бы въ предсмертной тоскѣ*—ut in illa quasi agonia quodammodo opprimitur et suffocatur (Instit. etc. t. II. p. 466. Prag.). Въ эту минуту предписывается давать нѣкоторую ослабу и кратковременный отдыхъ.

Исходивъ объ руку съ добродѣтельнымъ Бузенбаумомъ подземелье Іезуитской казуистики, я начинаю понимать душевную пытку, такъ смѣло и вѣрно намѣченную этими тремя чертами. Сейчасъ видна рука великаго мастера.

Именно такъ! Что-то тяжелое ложится на душу и тѣснитъ ее; дыханіе обрывается въ атмосферѣ насыщенной обманомъ и кощунствомъ; совѣсть, чуя, что ее обходятъ и хотятъ закружить, отбивается со всѣхъ сторонъ отъ подступающей къ ней лжи и, утомленная, проситъ пощады...

Значитъ, можно теперь и мнѣ отдохнуть и освѣжиться на чистомъ воздухѣ.

---

[80]) Busenb. L. VI. Tr. VI. C. II. D. II. Art. II. Quaest. et Resp.

ПИСЬМО ТРЕТЬЕ.

Могу ли я надѣяться, что подробныя выписки изъ книги Бузенбаума, которыми я вѣроятно вамъ надоѣлъ, произвели на васъ какое-нибудь впечатлѣніе и что вліяніе среды, въ которой вы живете, еще не успѣло его изгладить?

Если могу, то позвольте мнѣ, сославшись на это впечатлѣніе, взять его за исходную точку настоящаго моего письма.

Представьте себѣ, что въ какомъ-нибудь обществѣ, цѣлый кодексъ нравственности, систематически извращенной по указаннымъ мною способамъ, положенъ въ основаніе общественному воспитанію и принятъ въ руководство духовниками въ разрѣшеніи вопросовъ совѣсти; вдумайтесь въ вѣроятныя послѣдствія, и вы сами, на основаніи чисто психологическихъ данныхъ, предскажете безошибочно судьбу іезуитизма.

Честныя и строгія души, конечно раньше другихъ, почуятъ фальшь и захотятъ спасти Христово ученіе отъ угрожающей ему поддѣлки; искреннее благочестіе и неповрежденное чувство правды будутъ на ихъ сторонѣ, но неумолимая сила логики будетъ противъ нихъ. Въ борьбѣ своей съ іезуитизмомъ, восходя постепенно отъ послѣдствій къ причинамъ, отъ примѣненій къ началамъ, онѣ неминуемо доберутся до основныхъ положеній латинства и, противъ воли, вовлекутся въ столкновеніе съ тою церковью, изъ нѣдръ которой, по закону логической генеалогіи, не могъ не выдти іезуитизмъ. Напрасно будутъ онѣ стараться выгородить ее изъ тяжбы, разобщивъ папизмъ съ казуистикою, и провести

черту между ученіемъ послѣдователей Лойолы и ученіемъ своей церкви; напрасно будутъ онѣ бросаться во всѣ стороны, ища лазейки изъ заколдованнаго круга: тѣснимыя со всѣхъ сторонъ своими строго послѣдовательными противниками, онѣ будутъ вынуждены объявить войну всему латинству и, сквозь него, пробить себѣ новую дорогу или, запутавшись въ противорѣчіяхъ, выбиться наконецъ изъ силъ и умолкнуть. Такова была судьба жансенизма, этой послѣдней вспышки потухавшаго во Франціи благочестія; такова же, отчасти, была судьба Станислава Конарскаго и другихъ піаристовъ, на минуту, передъ самымъ упадкомъ Польши, пытавшихся исцѣлить ея язвы путемъ народнаго образованія.

Между тѣмъ, большинство людей слабыхъ духомъ, въ особенности людей привязанныхъ къ житейскимъ благамъ, избалованныхъ счастьемъ и самоугожденіемъ, весь этотъ легіонъ ищущихъ убѣжища отъ упрековъ своей совѣсти, *не исключая и людей лучшихъ фамилій*, конечно, съ радостью бросится вслѣдъ за снисходительными руководителями по указанному пути ко спасенію и ввѣрить имъ безусловно попеченіе о своихъ душахъ.

Поставщики дешевыхъ отпущеній войдутъ въ моду и несомнѣнно пріобрѣтутъ силу; но на долго ли и что будетъ послѣ?—Послѣ, когда нибудь, правда вступитъ въ свои права. Обольщенныя души узнаютъ наконецъ, что хитрыя сдѣлки съ совѣстью не даютъ внутренняго мира, и тогда имъ опротивятъ широкіе пути и настежъ отверзтыя двери; онѣ стоскуются по Евангельской правдѣ и по Евангельской простотѣ и захотятъ почувствовать опять на раменахъ своихъ Христово бремя и протѣснится въ узкія врата. Но онѣ уже не найдутъ ихъ. Къ тому времени, тропа къ нимъ заростетъ наглухо, а ключъ будетъ припрятанъ Іезуитами. Тогда, падетъ кредитъ сговорчивыхъ наставниковъ, и вмѣсто прежняго, навсегда исчезнувшаго довѣрія, вспыхнетъ ненависть, безпощадная ненависть обманутыхъ къ обольстителямъ.

Откиньте второстепенныя причины, придаточныя обстоятельства, мелкіе, случайные поводы и скажите (если можно безъ подразумѣваемыхъ оговорокъ): не такова ли была главная, коренная причина, и не въ ней ли оправданіе по-

всемѣстнаго изгнанія Іезуитовъ? Западная Европа, ими воспитанная, уразумѣла наконецъ, что они выкрадывали у нея верховное благо человѣчества — недосягаемость даннаго ему нравственнаго идеала, и владычеству ихъ надъ совѣстями положилъ конецъ единодушный подъемъ общественной совѣсти. Сомнѣваюсь, чтобъ такой приговоръ подлежалъ обжалованію.

Итакъ, Іезуиты изгнаны, самое общество ихъ осуждено на смерть; но все это дѣло отрицательное; спрашивается: что будетъ дальше и кто займетъ очищенное мѣсто?

Можно напередъ сказать, что, какъ всякая революція вызванная отрицательными побужденіями, хотя бы и вполнѣ законными, революція сокрушившая Іезуитовъ послужитъ только отрицанію, то есть невѣрію. Факты и это подтверждаютъ. Во всѣхъ обществахъ, въ которыхъ Іезуиты хозяйничали и властвовали, они, на прощанье, оставляли по себѣ отраву, которая должна была пережить всѣ ихъ интриги и просочиться въ умы самыхъ отчаянныхъ ихъ противниковъ, также какъ и въ умы ихъ неисправимыхъ почитателей. Эта отрава — не болѣе какъ *недоразумѣніе*, но недоразумѣніе живучее, всюду проникающее и почти непобѣдимое. Оно заключается въ отождествленіи вѣры съ рабствомъ мысли, благочестія съ вольнымъ самообольщеніемъ или сознательнымъ притворствомъ, неизмѣнности ученія съ суровою исключительностью, съ духомъ преслѣдованія, и на оборотъ: невѣрія съ свободомысліемъ, а равнодушія съ терпимостью. Иначе и быть не могло. Какъ самое законное и естественное изчадіе латинства, какъ его послѣднее слово, іезуитизмъ, въ понятіяхъ обществъ, исповѣдующихъ латинство, связался наглухо и неразрывно съ христіанствомъ. Разорвать эту связь, разсѣять это недоразумѣніе, одинаково заслоняющее отъ защитниковъ христіанства и отъ его противниковъ образъ Христовой церкви, не смогли частныя, добросовѣстныя усилія не только отдѣльныхъ лицъ, но и цѣлыхъ школъ. До сихъ поръ, масса видитъ передъ собою, съ одной стороны, бездонную, съ каждымъ днемъ разширяющуюся бездну голаго отрицанія, а съ другой, олицетвореніе двоедушія и лукавства въ образѣ Іезуита, стоящаго у входа въ церковь и

самоувѣренно побрякивающаго ключами царствія. Трудно бы было придумать условія болѣе благопріятныя для проповѣди невѣрія. Какіе нибудь отцы Гарассы, Лемоаны, Бони, Пето и другіе, которыхъ честный Паскаль тянулъ къ позорному столбу, работали на энциклопедистовъ, прокладывали дорогу Вольтеру и заранѣе оправдывали его. Онъ это понялъ и пропушлъ нѣсколько словъ въ ихъ защиту, въ то самое время, какъ вся Европа ликовала по поводу своей надъ ними побѣды. Недоставало только, чтобъ сами Іезуиты подобрали его слова.—и они дѣйствительно подобрали ихъ. Мало того, они отвели имъ видное мѣсто въ своихъ апологіяхъ [81]). Ниже этого нельзя было упасть.

Я постарался раскрыть причину успѣховъ и причину паденія Іезуитовъ; на сколько это мнѣ удалось, предоставляю рѣшить читателямъ и обращаюсь опять къ вашему письму.

---

[81]) См. Histoire des Jésuites par Crétineau-Joly. T. 5, p. 176 etc. Ravignan de l'existence et de l'Institut des Jésuites, p. 107. Les Jésuites par un solitaire. 2 édit. p. 108. Іезуиты всегда были крайне неразборчивы въ выборѣ аттестацій, которыми они себя рекомендовали. Ils font flèche de tout bois, какъ говорятъ Французы. Удивительно, какъ они до сихъ поръ не поняли, что люди отвергающіе христіанство, именно потому, что они его отвергаютъ, гораздо снисходительнѣе судятъ всякую ложь въ христіанствѣ, чѣмъ люди вѣрующіе. По той-же самой причинѣ, отрицающіе возможность чуда вообще относятся безъ всякаго негодованія къ поддѣльнымъ чудесамъ. Годъ тому назадъ, въ то время какъ я былъ въ Римѣ, въ церкви S-ta Maria in monte coeli показывали вновь открытую, мнимо чудотворную икону Спасителя. Увѣряли, что она водила зрачками и подмигивала. Народъ повалилъ туда толпами, и доходы церкви отъ этого не пострадали; вслѣдъ за другими и я туда отправился въ сопровожденіи Американца (кажется, духовной особы) и молодаго Бельгійца, страстнаго поклонника Ренана. Мы, разумѣется, ничего не увидѣли, кромѣ Patre Djiordano, который приводилъ въ умиленіе собравшихся около него старухъ разсказами о курьезныхъ чудесахъ открытой имъ иконы. Американецъ и я, мы слушали съ изумленіемъ, изрѣдка посматривая другъ на друга; а Бельгіецъ все время самодовольно улыбался. По выходѣ изъ церкви, онъ обратился къ намъ съ слѣдующими словами: „Messieurs, franchement, je ne comprends pas votre indignation. De quoi vous scandalisez-vous? Une image qui joue de la prunelle? La belle affaire! Vous en acceptez bien d'autres. Et l'incarnation, et la résurrection? Ça vaut il mieux? A mon avis c'est tout un“. Іезуитъ непремѣнно записалъ-бы эти слова и сказалъ-бы: вы видите, ни во что́ невѣрующій человѣкъ и тотъ не такъ дерзко опорочиваетъ нашу святыню, какъ вы, еретики и схизматики.

чтобъ вы не упрекнули меня въ уклоненіи отъ объясненій, которыхъ вы требуете.

Вы спрашиваете: „что доказываетъ одинъ фактъ изгнанія, когда вы (то есть газета „День“) не говорите – ни кѣмъ и какого рода людьми мы были изгоняемы, ни въ какія времена и при какихъ обстоятельствахъ?“

Постараюсь удовлетворить любопытству вашему въ возможно краткихъ словахъ.

Во-первыхъ, позвольте замѣтить, что *одинъ* фактъ изгнанія слагается изъ многихъ фактовъ, изъ цѣлаго ряда разновременныхъ изгнаній, повторявшихся по нѣскольку разъ и повсемѣстно, гдѣ только водились Іезуиты. Они были изгнаны изъ Трансильваніи въ 1588 году, изъ Венеціи въ 1606, изъ Нидерландовъ въ 1612, изъ Богеміи, Моравіи и Венгріи въ 1618, изъ Мальты въ 1639, изъ Португаліи въ 1759 и 1834, изъ Испаніи въ 1767 и 1820, изъ Обѣихъ Сицилій въ 1767, изъ Герцогства Пармскаго въ 1768, изъ Франціи въ 1595 и 1767, изъ Голландіи и Бельгіи въ 1818, изъ Россіи въ 1688, 1719, 1815 и 1820 годахъ. Я указалъ только на самые крупные факты и могъ бы увеличить этотъ перечень, приведя на справку Индію, Японію, Китай и Америку.

На вопросъ: какого рода люди изгоняли Іезуитовъ, пусть отвѣтитъ вамъ папа Климентъ XIV; слушайте: „Даже тѣ, которые всему міру извѣстны съ лучшей стороны, по своему благочестію и по наслѣдственной своей благотворительности къ Іезуитскому обществу, наши возлюбленныя чада во Христѣ, короли Французскій, Испанскій, Португальскій и Обѣихъ Сицилій, вынуждены были удалить и изгнать изъ своихъ державъ всѣхъ членовъ этого Ордена... Но тѣ же короли, возлюбленныя наши во Христѣ чада, убѣдились, что это средство не возымѣетъ прочнаго дѣйствія и не достигнетъ цѣли—возстановленія согласія въ христіанскомъ мірѣ,—если само общество не будетъ окончательно упразднено и уничтожено. Вслѣдствіе этого, они выразили Клименту XIII, предшественнику нашему, свое желаніе и свою волю, и въ одинъ голосъ, какъ лица облеченныя властью, предъявили требованіе, къ которому присоединили мольбы и настоянія, чтобъ онъ упрочилъ навсегда указанною мѣрою спокойствіе ихъ

подданныхъ и общее благосостояніе Христовой церкви... И до насъ, едва только милость Божія возвела насъ на каѳедру Святаго Петра, доведены были тѣ же мольбы и настоянія, а наконецъ, множество епископовъ и другихъ лицъ, отличающихся высокимъ саномъ, ученостью и благочестіемъ, присоединили къ нимъ свои ходатайства и совѣты".

Итакъ, не враги Христова имени, не еретики и не схизматики, а правовѣрные государи, благодѣтели общества и благочестивые пастыри церкви вынуждены были изгнать Іезуитовъ и требовать ихъ упраздненія. По крайней мѣрѣ, таково свидѣтельство папы; я знаю, что ваши увѣряютъ, что онъ хитрилъ и говорилъ не то, что̀ думалъ; но если такъ, то кому же намъ вѣрить? И въ какое положеніе ставите вы насъ несчастныхъ, обращая насъ къ папизму и, съ перваго же слова, заподозрѣвая правдивость папы?

Вы желаете еще, чтобъ мы указали обстоятельства, сопровождавшія изгнаніе Іезуитовъ; иными словами, чтобъ мы вдались въ подробности и дали бы вамъ возможность прицѣпиться къ какимъ-нибудь спорнымъ мелочамъ. Позвольте мнѣ отъ этого остеречься. Всякому понятно, что обстоятельства, разумѣя подъ этимъ словомъ второстепенныя причины и ближайшіе поводы, не могли быть одинаковы въ Венеціи и въ Парижѣ, въ первой четверти XVII и въ первой половинѣ XIX вѣковъ; но вотъ въ чемъ они сходствовали. Всегда и вездѣ, изгнаніе Ордена слѣдовало непосредственно за полнымъ разцвѣтомъ его многосторонней дѣятельности въ области вѣроученія, науки и политики, за тою блистательною порою его существованія, когда, по счастливому выраженію вашему, онъ руководилъ совѣстью царей и народовъ. Изгонялись люди извѣданные и испробованные, люди насквозь высмотрѣнные, успѣвшіе заявить себя въ качествѣ проповѣдниковъ, учителей, духовниковъ и совѣтниковъ; изгонялись они поколѣніями ими же воспитанными, ихъ собственными, возмужалыми учениками и духовными дѣтьми. Въ письмѣ вашемъ, вы указываете между прочимъ на множество поколѣній, перебывавшихъ въ вашихъ училищахъ, и взываете къ ихъ свидѣтельству. Вы, кажется, забыли, что они уже дали его; скрѣпы и подписи поколѣній, воспитан-

ныхъ Іезуитами, вы можете найти подъ указами объ ихъ изгнаніи.

Хотите ли вы, чтобъ я напомнилъ ближайшія обстоятельства, непосредственно предшествовавшія декрету объ упраздненіи Ордена? Извольте. въ этомъ поможетъ намъ опять-таки Климентъ XIV. Онъ самъ взялъ на себя трудъ разъяснить всѣмъ правовѣрнымъ, что „желая, въ столь важномъ дѣлѣ. избрать надежнѣйшій путь, онъ счелъ нужнымъ употребить долгое время не только на самыя точныя розъисканія, самое внимательное изслѣдованіе и затѣмъ на обсужденіе дѣла съ тою осторожностью, которой оно требовало, но и на то, чтобы. непрестанными молитвами и воздыханіями, непросить особенной помощи и вразумленія у Отца Свѣтовъ, не преминувъ предварительно подкрѣпить себя передъ Богомъ молитвами вѣрныхъ и благочестивыми ихъ дѣлами". Далѣе. папа заявляетъ, „что, употребивъ всѣ эти средства, признанныя имъ необходимыми", онъ произнесъ свой приговоръ объ упраздненіи Ордена, „при содѣйствіи, въ присутствіи и подъ вдохновеніемъ Святаго Духа — по крайней мѣрѣ, я смѣю такъ думать", скромно прибавляетъ папа. Неужели, все это одна риторика, и рѣшитесь ли вы сказать, что въ канцелярской фразеологіи Ватикана, Духъ Святой призывается лишь для приличія, по заведенному порядку, подобно тому, какъ мы, въ нашихъ письмахъ, подписываемся покорными слугами.

Этотъ декретъ Климента XIV сидитъ у Іезуитовъ какъ бѣльмо на глазу и чего, чего ни придумывали они, чтобъ ослабить его значеніе или перетолковать его. Право, не знаешь, чему болѣе дивиться,—недобросовѣстности, дерзости или комизму этихъ попытокъ. Я приведу нѣкоторые примѣры для назиданія читателей, чтобъ они ознакомились съ пріемами Іезуита *растерявшагося*.

Изъ вышеприведенныхъ строкъ, въ которыхъ папа заявляетъ, что онъ не щадилъ ни времени, ни труда на изслѣдованіе дѣла,—какъ вы думаете: что̀ выводитъ одинъ изъ новѣйшихъ и даровитѣйшихъ защитниковъ Іезуитскаго общества? Онъ заключаетъ: „если бы въ поступившихъ къ нему жалобахъ. папа нашелъ обвиненія вполнѣ достовѣрныя, къ чему бы ему вдаваться въ многосложныя розъисканія? Еслибъ онъ

издалъ свой приговоръ добровольно, по собственному внушенію, на что бы ему тратить столько времени?“ — А поступи папа поспѣшно, необдуманно, Іезуитъ сказалъ бы: что за приговоръ, произнесенный на вѣтеръ, безъ предварительнаго изслѣдованія и продолжительнаго обсужденія?

Въ другомъ мѣстѣ, папа заявляетъ, что, по его убѣжденію, Іезуитское общество стало *неспособно* приносить тѣ обильные плоды и ту пользу, *ради которыхъ оно было учреждено*. Тотъ же писатель, приводя эти слова, восклицаетъ: „итакъ, самъ папа засвидѣтельствовалъ, что Іезуитское общество *давало* обильные плоды!“

Заявивъ прямо отъ себя, какъ свое убѣжденіе, что, пока существуетъ Орденъ, возстановленіе въ церкви истиннаго и прочнаго мира невозможно, папа прибавляетъ, что „правила благоразумія и мудраго управленія вселенскою церковью навели его и на другія соображенія (въ пользу упраздненія Ордена), которыхъ онъ однако не высказываетъ и *которыя хоронитъ на днѣ души своей*“. Смыслъ этихъ словъ, въ связи съ предшествующимъ и послѣдующимъ, очевидно тотъ, что, избѣгая соблазна и щадя Іезуитовъ, онъ умалчиваетъ о многихъ ихъ преступленіяхъ, хорошо ему извѣстныхъ; а новѣйшій защитникъ Іезуитовъ крупными буквами перепечатываетъ эти слова и выводитъ изъ нихъ, что *настоящія* причины упраздненія Ордена намъ не повѣданы и что всѣ высчитанные папою доводы вовсе не выражаютъ его убѣжденія [82]).

Далѣе, тотъ же писатель объясняетъ своей публикѣ, что папа, какъ глава латинства, издаетъ троякаго рода акты: буллы догматическія, буллы дисциплинарныя и *бревы* (bref. по нашему рескриптъ); что буллы перваго рода содержатъ въ себѣ непреложныя опредѣленія о предметахъ вѣры, буллы втораго рода посвящаются *особенно важнымъ* и издаваемымъ на долгое время постановленіямъ по части внѣшняго устройства церкви и ея управленія; что же касается до рескриптовъ (bref), то это не болѣе какъ приказы, содержащіе въ себѣ какія-либо временныя распоряженія, или письма, въ родѣ, на-

---

[82]) Les Jésuites par un solitaire. Paris. 1843. 2-me édit. page 212 et suivantes.

примѣръ, тѣхъ поздравительныхъ посланій, которыя папа адресуетъ авторамъ по поводу выхода полезныхъ книгъ. И къ этому-то послѣднему разряду, по его же словамъ употребляемому только для дѣлъ *неважныхъ* и для распоряженій *временныхъ*, защитникъ Іезуитовъ относитъ декретъ Климента XIV объ окончательномъ упраздненіи Іезуитскаго Ордена на *вѣчныя времена*, декретъ, по увѣренію папы, *внушенный ему Духомъ Святымъ*. Странно! Неужели самъ Климентъ XIV, съ такою хитрою дальновидностью, облекъ свой приговоръ въ форму наименѣе сообразную съ его содержаніемъ [83]), или все это не болѣе какъ подъяческая придирка и Іезуитское крючкотворство? Во всякомъ случаѣ, дѣло назидательно. Но главный аргументъ, надъ развитіемъ котораго трудились всѣ новѣйшіе корифеи современнаго іезуитизма, Кретино-Жоли, Равиньянъ и другіе, заключается вотъ въ чемъ. Папа государь независимый — это правда; но, въ сравненіи съ другими сосѣдями своими—государь слабый. Военныя и денежныя средства его ничтожны. Гдѣ-жь ему совладать съ кѣмъ бы то ни было? Во второй половинѣ XVIII в. составилась противъ Іезуитскаго Ордена политическая интрига, во главѣ которой стояли министры, заправлявшіе верховною властью въ Португаліи, Испаніи и Франціи, маркизъ Помбаль, д'Аранда и герцогъ Шуазель. Они пристали къ папѣ, обступили его со всѣхъ сторонъ и пригрозили ему. Что могъ бѣдный папа противъ такой стачки? Онъ помоталъ головою, испустилъ нѣсколько вздоховъ и спасовалъ. Сильные міра сего *вынудили* его согласіе и, въ буквальномъ смыслѣ, *исторгли* у него декретъ объ упраздненіи Ордена; все же, что говорится въ немъ о пастырской заботливости и о внушеніяхъ Святаго Духа, вставлено для красоты слога. Иными словами: историческія розысканія Іезуитскихъ ученыхъ приводятъ ихъ къ тому за-

---

[83]) Въ 1775 году, кардиналъ Антонелли писалъ: „по всему видно, что хитрый папа (Климентъ XIV) *преднамѣренно* упустилъ всѣ формальности дабы бревъ его, противъ воли имъ подписанный, въ глазахъ всѣхъ оказался недѣйствительнымъ". Это писалъ кардиналъ и повторяетъ съ торжествомъ Кретино-Жоли, авторъ исторіи продиктованной Іезуитами. Hist. de la comp. de Jésus. 2-me édit. t. 5, p. 305. После этого, вѣрьте папамъ, и вѣрьте Іезуитской преданности!

ключенію, что Климентъ XIV вдохновился не Духомъ Святымъ, а примѣромъ Понтійскаго Пилата, и, будучи внутренно убѣжденъ въ невинности Іезуитовъ, выдалъ ихъ на пропятіе, страха ради народнаго.

Хорошо! Ну, а хваленая *независимость* Римскаго первосвященника, которою намъ колятъ глаза, вотъ уже безъ малаго цѣлое тысячелѣтіе? Вѣдь, если я не ошибаюсь, по латинской теоріи, духовная независимость, то-есть даръ неустрашимой правдивости и неподкупной добросовѣстности, обусловливается непремѣнно и вполнѣ обезпечивается только независимостью политическою; по тойже теоріи, наше православное духовенство, не пользуясь независимостью втораго рода и даже не добиваясь ея, тѣмъ самымъ отрекается и отъ независимости перваго рода. По крайней мѣрѣ, я читалъ и слышалъ это много разъ. Это одно изъ общихъ мѣстъ вашей полемики съ Церковью, употребляемое вами съ двоякою цѣлью: съ одной стороны, вы пользуетесь имъ, чтобы вселить въ мірянъ чувство презрѣнія къ духовенству, по вашимъ словамъ пребывающему въ политическомъ рабствѣ; съ другой, вы соблазняете духовенство, указывая ему на добровольное подчиненіе папѣ, какъ на вѣрное средство высвободиться изъподъ зависимости отъ свѣтской власти. Какъ же вы такъ неосторожно проговорились о Климентѣ XIV? Неужели и ваша многоопытанная ловкость попадаетъ иногда въ просакъ передъ неотразимою силою логики въ дѣйствіи, то-есть исторіи? Вѣдь если сообразить то, чему вы учите, то, что̀ было и что̀ вами же признано, то мы неминуемо придемъ къ слѣдующему заключенію.

Даръ независимости духовной составляетъ столь существенную принадлежность Христовой Церкви, что безъ нея Церковь немыслима—въ этомъ мы всѣ согласны; затѣмъ (это ужъ продолжаете вы одни) независимость духовная предполагаетъ, какъ непремѣнное условіе, независимость политическую, ибо въ ней она находитъ свою гарантію; но опытъ доказываетъ, что обладаніе ограниченною территоріею, хотя бы на правѣ полной государственной независимости, не застраховываетъ отъ внѣшняго насилія и фактической зависимости; а такъ какъ, въ вопросѣ о церкви, совѣсть человѣческая не можетъ

довольствоваться вѣроятностями, условными гарантіями и приблизительными разрѣшеніями, то политическая независимость должна быть *дѣйствительная и полная;* иными словами, если мірская власть и вещественная сила необходимы для церкви, то эта власть должна быть властью единственною: эта сила не можетъ допустить рядомъ съ собою другой, равной ей по праву и по могуществу. Если папа не можетъ быть надежнымъ и вѣрнымъ пастыремъ церкви, не будучи въ то же время короннованнымъ величествомъ, то въ христіанскомъ мірѣ не должно быть другихъ величествъ, а могутъ быть только подручники папы. Нужна власть, такъ вся власть, а не малая доля власти. Такъ дѣйствительно понимали свое значеніе и свое призваніе, въ западномъ христіанскомъ мірѣ, папы послѣдовательные, какъ, напр., Григорій VII и Иннокентій III. Но историческій опытъ доказываетъ также, что свѣтское едино-и полновластіе, какъ принадлежность верховной каѳедры, невозможно и немыслимо.

Сами папы давно отреклись отъ этого притязанія, а съ этимъ ихъ отреченіемъ падаетъ вся латинская теорія о независимости церкви. Въ кругу латинскихъ понятій, тутъ нѣтъ середины и не можетъ быть мѣста даже для сдѣлки. Остается Французскому оккупаціонному корпусу, нынѣ стерегущему *независимость* западной церкви, сослужить ей еще одну, послѣднюю службу, а именно: опустивъ знамена и ружья, выстроиться похоронным конвоемъ за гробомъ умершаго папизма и, церемоніальнымъ маршемъ, проводить его до Ватиканскихъ склеповъ. Посреди этого крушенія, вызваннаго внутренними противорѣчіями, остается нетронутымъ другое ученіе. Вы его знаете, по крайней мѣрѣ знали когда-то: духовная независимость сама по себѣ; политическая независимость сама по себѣ; между первою и второю ничего нѣтъ общаго, по совершенной ихъ разнородности и несоизмѣримости; вторая не можетъ служить ручательствомъ за первую; напротивъ, призванная въ подкрѣпленіе и какъ бы для подбивки первой, она сгубила бы ее; независимость духовная обезпечивается только (но обезпечивается вполнѣ) силою вѣры и любви, подкрѣпленныхъ неоскудѣвающею благодатью. Не взыщите, мы думаемъ остаться при этомъ ученіи.

Но и помимо указаннаго мною рѣзкаго противорѣчія между Іезуитскими комментаріями на декретъ Климента XIV и ученіемъ о независимости Римскихъ первосвященниковъ, комментаріи эти, съ точки зрѣнія исторической, не выдерживаютъ ни малѣйшей критики. Несчастнаго Климента XIV выставляютъ подлымъ трусомъ [84]), забывая, повидимому, что въ его положеніи было гораздо рискованнѣе и страшнѣе оказать удовлетвореніе общему чувству негодованія на Іезуитовъ, чѣмъ заступиться за нихъ. Преемнику Климента VII, Сикста V, Бенедикта XIV, достаточно было пройтись по Ватиканскимъ галлереямъ и припомнить, по впеящимъ въ нихъ портретамъ, судьбу Римскихъ первосвященниковъ, у которыхъ доставало смѣлости стряхивать съ себя гнетъ своей преторіанской гвардіи, чтобъ угадать, съ какой стороны угрожала ему опасность. Что онъ дѣйствительно сознавалъ ее и принималъ мѣры предосторожности — это видно, между прочимъ, изъ того, что онъ держалъ при себѣ, въ качествѣ повара, монаха ему преданнаго, который одинъ готовилъ ему пищу. Но, какъ извѣстно всѣмъ (кромѣ Іезуитовъ), ничто не помогло, и ядъ, подброшенный таинственною рукою, нашелъ свою жертву.

Итакъ, въ отношеніи къ личнымъ побужденіямъ папы, комментаріи Іезуитовъ на декретъ объ ихъ упраздненіи содержатъ въ себѣ одну клевету, въ добавокъ неправдоподобную.

Но вотъ что оригинально: оказывается, что тотъ самый упрекъ въ слабости и трусости, который взваливается новѣйшими Іезуитами на память Климента XIV, онъ самъ и въ тѣхъ же выраженіяхъ, въ томъ самомъ декретѣ, обращаетъ на тѣхъ изъ своихъ предшественниковъ, которые, въ лѣто-

[84]) Кретино-Жоли прямо говоритъ, что даже не желаніе возстановить миръ въ Латинской церкви, а простое чувство самосохраненія побудило папу къ уступчивости. Начавъ съ того, что онъ преклоняется безусловно передъ авторитетомъ Римскаго первосвященника, этотъ писатель продолжаетъ такимъ образомъ: „Климентъ XIV *зналъ*, что этотъ миръ былъ не болѣе какъ мечта; но онъ увѣрялъ себя, что рядомъ уступокъ онъ оградитъ отъ дальнѣйшихъ насилій послѣдніе дни своей жизни» Crét. Joly. T. 5, p. 289. Равиньянъ говоритъ: Clément XIV supprima, il est vrai, l'Institut de la compagnie, mais *sans le condamner* (!?). De l'existence et de l'institut etc. p. 50.

писяхъ Іезуитовъ, аттестуются, какъ ревностнѣйшіе ихъ благотворители. Если вѣрить кардиналу Антонелли, Кретино-Жоли и Равиньяну, приговоръ объ упраздненіи Іезуитскаго Ордена былъ *исторгнутъ* у Климента XIV, а если вѣрить Клименту XIV, то всѣ буллы объ утвержденіи новыхъ монашескихъ Орденовъ (въ томъ числѣ и Іезуитскаго), изданныя послѣ Латеранскаго собора (на которомъ Иннокентій III безусловно воспретилъ на будущее время основывать вновь какіе-либо Ордена), *были исторгнуты* у Римскихъ первосвященниковъ докучливыми требованіями (importuna petentium inhiatio approbationem extorsit). Переходя къ позднѣйшимъ временамъ, Климентъ XIV свидѣтельствуетъ, что и бревъ Климента XIII, ближайшаго его предшественника, которымъ онъ вновь одобрилъ учрежденіе Іезуитскаго общества и осыпалъ его похвалами, былъ у него не испрошенъ, а исторгнутъ (extortus potius quam impetratus).

Все это для насъ, сторонникъ людей, крайне поучительно. Исторженіе (extorsio), какъ видно, играетъ немаловажную роль въ исторіи латинства. Слово, произнесенное вчера, выдавалось за внушеніе Святаго Духа; а нынче отъ него отступаются, и. чтобъ не подать повода къ упреку въ двоедушіи или ребической непослѣдовательности, то же слово выдается за исторженіе. Не мѣшаетъ принять это къ свѣдѣнію. Когда, съ Божьею помощью, внутреннія и внѣшнія дѣла наши окончательно устроятся, и Россія въ глазахъ Европы сдѣлается опять тѣмъ, чѣмъ подобаетъ ей быть, Римскій первосвященникъ, нынѣ неблагополучно властвующій, или его преемникъ (если у него будетъ преемникъ), вѣроятно обрадуетъ насъ извѣстіемъ, что и разныя посланія о Польскихъ дѣлахъ, выходившія изъ Ватикана два года тому назадъ, и разныя рѣчи, произнесенныя тогда же, были *исторгнуты* желаніемъ угодить императору Наполеону или докучливыми просьбами Польскихъ эмигрантовъ, но отнюдь не выражали того, что́ было у папы на умѣ и на сердцѣ. Дай Богъ! Повѣрьте, мы дорожимъ, какъ нельзя болѣе, Апостольскими поученіями Римскихъ первосвященниковъ: какъ барометръ, выражающій состояніе политической атмосферы, они несравненно надежнѣе передовыхъ статей Теймса.

Впрочемъ, каковы бы ни были личныя побужденія, водившія рукою Климента XIV въ минуту подписанія декрета 21 Іюля 1773 года, историческое значеніе этого акта нисколько ими не ослабляется. Онъ важенъ не какъ выраженіе мнѣнія одного человѣка, а какъ отголосокъ мнѣнія всей Европы и какъ сводъ обвиненій, раздававшихся во всѣхъ ея концахъ. Видѣть въ немъ продуктъ придворной интриги, мелкой зависти и раздраженныхъ самолюбій, было бы также противно всякой здравой критикѣ, какъ сводить побужденія, вызвавшія реформацію, къ покушенію на церковныя имѣнія. Перечтите памятники XVI и XVII вѣковъ, начиная съ извѣстнаго пророчества, которое ходило по рукамъ въ XVI вѣкѣ, приписывалось Св. Гильдегардѣ и въ которомъ Іезуиты изображены совершенно въ тѣхъ же чертахъ, въ какихъ они выказались гораздо позднѣе, когда развернулись на свободѣ и овладѣли совѣстью царей и народовъ; переберите свидѣтельства не враговъ латинства, а ревностныхъ папистовъ, кардиналовъ, епископовъ и монаховъ, изъ коихъ многіе извѣстны были своимъ добрымъ расположеніемъ къ Іезуитамъ; я назову лишь Георгія Бронсфеля архіепископа Дублинскаго, Франциска Людвига Сотело (мученика, причисленнаго Латинскою церковью къ лику святыхъ), Доминиканца Гарція, епископа Мексиканскаго Палафокса (также святаго), Кононскаго Метро. Кардинала Турнона, Апостольскихъ викаріевъ, епископовъ Розалійскаго, Юльпольскаго, Сисе, аббата Фавра, аббата Ле-Дье, Боссюетова секретаря. Вспомните переписку, рѣчи и бумаги Римскихъ первосвященниковъ Павла IV, Пія V. Сикста V, Александра VII, Климента VIII, Бенедикта XIV; наконецъ взвѣсьте свидѣтельства нѣкоторыхъ изъ членовъ и генераловъ вашего Ордена: Маріаны [85]), Мендозы, Франциска

---

[85]) Когда сочиненіе Маріаны: „Des défauts du gouvernemant de la compagnie“ появилось въ 1625 г. (разумѣется противъ желанія Ордена, который употребилъ всѣ усилія, чтобъ истребить изданіе), никто изъ Іезуитовъ не рѣшился заподозрить его подлинности; напротивъ, нѣкоторые положительно признали ее: не ранѣе какъ въ 1667 году, они стали доказывать, что книга Маріаны есть подлогъ, и тогда-же, за одинъ разъ, вздумали увѣрять, будто-бы они это заявили при самомъ ея появленіи. См. Hist. des Jés. par l'abbé Guettée. T. I, p. 445—447.

Борджіа [85]), Клавдія Аквавивы, Муція Вителлески — сопоставьте все это, и тогда вы убѣдитесь, что въ декретѣ Климента XIV нѣтъ ни одного упрека, который бы не имѣлъ за собою цѣлой, подкрѣпляющей его традиціи, ни одного слова, которое бы не было высказано прежде, и не одинъ разъ, а многократно, въ золотое время существованія Ордена, и при томъ такими лицами, которыхъ правдивости вы сами не можете отвергнуть. Вы увидите, что въ этомъ декретѣ общеизвѣстные и общепризнанные пороки Іезуитскаго общества не только не преувеличены, а, напротивъ, смягчены и ослаблены; наконецъ, что паденіе его издавна предчувствовалось, даже предсказывалось людьми, желавшими предупредить его, и что на долю Климента XIV выпала лишь роль исполнителя задолго до него произнесеннаго приговора.

Подорвать значеніе декрета объ упраздненіи Іезуитскаго Ордена и отвергнуть обязательность его, очевидно было невозможно; но можно было не исполнить его, укрывшись отъ Ватиканскихъ громовъ подъ крыломъ свѣтской власти. Средство это было давно испытано Іезуитами въ Китаѣ и въ другихъ земляхъ, и они не преминули воспользоваться имъ вновь, въ Америкѣ, въ Пруссіи и въ Россіи; объ этомъ ловкомъ ихъ маневрѣ мы поговоримъ въ слѣдующемъ письмѣ.

Но зачѣмъ же, спросятъ можетъ быть читатели, останавливаться такъ долго на декретѣ объ упраздненіи Іезуитскаго Ордена, какъ будто бы на послѣдней, заключительной страницѣ его исторіи? Даровитѣйшіе изъ новѣйшихъ его почитателей, правда, не совсѣмъ добросовѣстно толкуютъ его; но за то они, не безъ основанія, указываютъ на кратковременность его дѣйствія. На оборотъ, они ссылаются съ особеннымъ торжествомъ на позднѣйшую конституцію папы Пія VII, 7 Августа 1814 года, названную имъ *непреложною* (irrévocable), которою общество ихъ было возстановлено, какъ увѣ-

[85]) Въ 1611 году, Іезуиты напечатали цѣликомъ отзывъ своего генерала въ сборникѣ подъ заглавіемъ Lettres annuelles des généraux etc., а въ 1635 году перепечатали его, смягчивъ нѣкоторыя выраженія и выпустивъ самыя рѣзкія мѣста, иными словами—сдѣлали подлогъ. Аббатъ Гете приводитъ оба текста. Hist. des. Jés. T. I, p. 468.

ряетъ папа, вслѣдствіе единодушнаго желанія почти всего христіанскаго міра. Не служитъ ли это оправданіемъ общества и какъ бы удовлетвореніемъ за крайнюю обиду, нанесенную ему въ концѣ прошлаго вѣка?

Дѣйствительно, *вѣчность* (in perpetuum), о которой пророчилъ Климентъ XIV, продлилась ровно 40 лѣтъ и 16 дней; сколько времени простоитъ *непреложность*, возвѣщенная Піемъ VII, неизвѣстно; но я готовъ допустить, что она будетъ прочнѣе.

Объяснить возрожденіе повидимому навсегда отпѣтыхъ Іезуитовъ, обставивъ его событіями, предшествовавшими 1814 году, и понятіями, въ то время господствовавшими, было бы очень не трудно. Не прибѣгая ни къ какимъ натяжкамъ, я могъ бы сказать и доказать, что одна лишь, не всегда дальновидная, реакція правительствъ противъ революціонныхъ началъ, разнесенныхъ Наполеономъ по всему континенту, вызвала изъ мертвыхъ Іезуитскій Орденъ; что въ то время, подъ вліяніемъ страха, хватались безъ разбора за всѣ орудія, казавшіяся пригодными для обузданія надеждъ, зарождавшихся въ массахъ, и что этимъ настроеніемъ ловко воспользовались Іезуиты, выдавъ себя за надежнѣйшихъ тѣлохранителей царствующихъ династій.

Казалось бы, простая справка съ исторіею Стюартовъ и королевской власти въ Польшѣ должна бы была убѣдить въ противномъ; но въ 1814 и 1815 годахъ, громадность новѣйшихъ, только что совершившихся событій заслоняла собою прошедшія времена, и историческія справки, наводившіяся для практическаго употребленія, не восходили далѣе начала Французской революціи.

Таково было главное побужденіе, заставившее нѣкоторыхъ государей ходатайствовать о возстановленіи Ордена, а другихъ—не противиться этому. Лучшимъ тому доказательствомъ служитъ, что инициатива ходатайствъ принадлежитъ не латинскому міру, а православному государю, Императору Павлу Петровичу, склонявшему въ пользу Іезуитовъ и Турецкаго султана. Но все это, въ моихъ глазахъ, не имѣетъ большаго значенія. Устранимъ внѣшнія обстоятельства и случайныя побужденія и постараемся опредѣлить внутреннее значеніе факта.

Вникнувъ въ сущность латинства и припомнивъ послѣдовательный ходъ его развитія въ области ученія и церковной организаціи, нельзя не признать, что упраздненіе Іезуитскаго Ордена Римскимъ первосвященникомъ составляло такую вопіющую аномалію, которая не могла продлиться, и что, на оборотъ, возстановленіемъ его латинство, какъ будто выброшенное на время изъ своей исторической колеи, вошло въ нее опять и связало свое настоящее съ законными преданіями всей своей старины. Съ того времени какъ Западная Европа, отрѣшившись отъ духовнаго общенія съ православнымъ Востокомъ, самовольно уединилась, мѣстныя начала Западно-Европейской образованности не могли не взять въ ней рѣшительнаго перевѣса надъ вселенскимъ преданіемъ. Съ этого началось перерожденіе христіанства въ латинство. Оно совершалось постепенно, но строго послѣдовательно и безостановочно; вся сила развитія была на его сторонѣ; все, что двигалось впередъ, росло и крѣпло, подчинялось этому общему направленію, а уцѣлѣвшія воспоминанія вселенскихъ преданій относились къ нему лишь отрицательно, пассивно, сдерживая его по временамъ, иногда заявляя о себѣ громкими протестами, но не будучи въ силахъ повернуть его вспять. Это двойство, эта борьба между двумя силами, изъ которыхъ одна дѣйствовала наступательно, а другая только оборонительно, никогда не выражалась такъ знаменательно и не разъигрывалась съ такою силою, какъ по поводу Іезуитства. Причина понятна. Іезуитство, какъ я уже замѣтилъ въ другомъ мѣстѣ, было послѣднимъ и самымъ законнымъ изчадіемъ латинства. Можно сказать, что всѣ жизненные соки, вся душа латинства ушли въ него и что, съ первой минуты своего появленія на свѣтъ, іезуитство воплотило въ себѣ всю сущность, весь смыслъ латинства и стало на его мѣсто. Іезуиты, не даромъ и не безъ основанія, отождествляютъ свое общество съ Римскою церковью. По той же самой причинѣ, іезуитство, въ самомъ латинствѣ, должно было вызвать сильнѣйшее и послѣднее противодѣйствіе со стороны вселенскаго начала, все еще въ немъ таившагося.

Представители этого начала понимали, что съ торжествомъ іезуитства должны были окончательно погибнуть тѣ, все еще

живыя, хотя и неполныя, отрывочныя преданія, которыя сберегались въ Западной Европѣ отъ лучшихъ временъ и питали въ ней христіанское просвѣщеніе. Отсюда, попытка очистить латинство, отсѣкнувъ отъ него іезуитство. Глядя на нее со стороны, мы, разумѣется, не можемъ отказать ей въ глубокомъ, почтительномъ сочувствіи и не отдать полной справедливости тѣмъ великимъ дѣятелямъ, великимъ по умственнымъ дарованіямъ, искреннему благочестію и благородству характера, которые обрекли себя на этотъ опасный подвигъ; но въ то же время, мы должны сознаться, что ихъ попытка, въ предѣлахъ латинства, была безумна, и что временное ихъ торжество не могло быть прочно. Латинству отбиться отъ іезуитизма, отъ Молины, Эскобара, Санчеза, Бузенбаума, Лашеза и Летелье, также невозможно, также противно логикѣ и исторіи, какъ протестантству отбиться отъ Штрауса, Бруно-Бауера и всей Тюбингенской школы.

Въ старинной, восточной сказкѣ повѣствуется, что какой-то нечестивый царь, котораго долго и безплодно обличалъ ревностный отшельникъ, получилъ отъ него на прощанье, въ даръ, таинственное зеркало. Особенное свойство его заключалось въ томъ, что оно отражало въ себѣ не внѣшнія черты, а внутренній, душевный образъ человѣка. Увидавъ въ немъ лицомъ къ лицу свое безобразіе, царь прогнѣвался и разбилъ его въ дребезги; но, къ удивленію его, осколки сами собою сблизились, и гладкая поверхность зеркала опять предстала очамъ царя. Онъ велѣлъ закинуть его на дно морское, но зеркало всплыло на поверхность, и, на другое утро, проснувшись, царь увидалъ его передъ собою и въ немъ свою прогнившую душу.

Такое же обличительное зеркало дано латинству въ іезуитизмѣ. Это его кара. Оно можетъ проклинать его, но пока остается собою, оно не развяжется съ нимъ.

ПИСЬМО ЧЕТВЕРТОЕ.

Не знаю, признаете ли вы за нами, Русскими, право имѣть объ Іезуитахъ *свое сужденіе?*

Въ одномъ мѣстѣ вашего письма, вы замѣчаете редактору „Дня", что ему непремѣнно бы слѣдовало сказать, „что когда Іезуитское общество было уничтожено во всей остальной Европѣ (то есть, говоря точнѣе, упразднено папою), оно продолжало существовать въ Россіи, подъ покровительствомъ Екатерины II, *прозванной Мудрою*". Этому обстоятельству вы придаете особенную *знаменательность*. Въ другомъ мѣстѣ, вы какъ будто отрицаете нашу компетентность въ вопросѣ объ Іезуитахъ, на томъ основаніи, что мы объ нихъ знаемъ будто бы „только по романамъ и по наслышкѣ". „Просвѣщенной ли Москвѣ—восклицаете вы—не хранить благочестивыхъ преданій Странствующаго Жида (Juif Errant)? Ей ли не знать на память Тайныхъ Увѣщаній (то есть наказовъ или наставленій — Monita Secreta) и тому подобныхъ оффиціальныхъ документовъ?"

Казалось бы, если у Русскихъ, невѣжества ихъ ради, отнимается голосъ на осужденіе, то и слово заступничества или оправданія, идущее изъ той же темной глуши, не должно бы имѣть для васъ особенной знаменательности. Со стороны всякаго другаго, не-Іезуита, тутъ было бы противорѣчіе, но съ вашей стороны его нѣтъ.

Вы дорожите какъ нельзя болѣе мнѣніемъ правительства и пріятно издѣваетесь надъ мнѣніемъ общества. Это понятно и не ново. Еще въ XVI столѣтіи, папа писалъ, а Іезуиты

твердили Самозванцу: „ты имѣешь надъ Россіею полное право, обращай ее скорѣе въ латинство, а подданные твои должны идти, куда ихъ поведутъ“.

Положимъ, что такъ: о правѣ мы теперь толковать не будемъ; но у правительства и у подданныхъ есть одно общее достояніе, принадлежащее обоимъ, и которымъ ни правительство, ни подданные безнаказанно пренебрегать не могутъ. Это—ихъ собственный опытъ, ихъ исторія.

Мнѣ кажется, вы цѣните ее слишкомъ низко, или слишкомъ много разсчитываете на нашу забывчивость. Я уже сказалъ въ началѣ и повторяю теперь: въ томъ знаніи, которое пріобрѣтается не научнымъ путемъ, а близкимъ сожительствомъ, мы въ отношеніи къ Іезуитамъ, по особенной милости Божьей, далеко и навсегда отстали отъ Западной Европы: но все же и мы имѣли случай кое-что испытать отъ нихъ на самихъ себѣ и высмотрѣть ихъ своими глазами, у себя дома, или у ближайшихъ нашихъ сосѣдей, а не въ романахъ. Правда, мы читаемъ и романы; мы знаемъ, что въ Странствующемъ Жидѣ, авторъ, врагъ Іезуитовъ, изобразилъ ихъ въ томъ видѣ, въ какомъ онъ ихъ себѣ представлялъ, и что публика ихъ узнала; знаемъ мы, что издавался когда-то и другой романъ, въ формѣ писемъ (Lettres édifiantes et curieuses), въ которомъ сами Іезуиты изображали себя въ томъ видѣ, въ какомъ имъ хотѣлось представиться публикѣ; знаемъ также, что изъ этого вышло нѣчто вовсе не похожее на ту дѣйствительность, о которой свидѣтельствуютъ очевидцы и оффиціальные документы. Оба романа писаны эффекта ради и стоятъ одинъ другаго. Я готовъ даже признать, что, въ отношеніи правдивости, первый стоитъ не много выше втораго и даю вамъ слово ни на тотъ, ни на другой не ссылаться. Итакъ, въ сторону романы и обратимся къ несомнѣннымъ фактамъ. Моя задача, въ настоящемъ письмѣ, дополнить ваше-отрывочное указаніе на Екатерину II историческою справкою о предшествовавшемъ и послѣдующемъ [87]).

---

[87]) Я пользовался слѣдующими источниками и пособіями: Historica Rossiae Monumenta. T. I. II et suppl.; иностранными сочиненіями и актами, изданными кн. Оболенскимъ; Полнымъ Собраніемъ Законовъ; Histoire des Jésuites

Какъ вамъ извѣстно, мы встрѣтились въ первый разъ съ Іезуитами въ лицѣ Антонія Поссевина, этого неугомоннаго дипломата-апостола, который, въ продолженіи двадцати слишкомъ лѣтъ, носясь безъ устали по всей Европѣ и мелькая то въ Мадридѣ, то въ Лондонѣ, то въ станѣ Баторія, то въ палатахъ Ивана Грознаго, живымъ примѣромъ своимъ свидѣтельствовалъ о невмѣшательствѣ Іезуитовъ въ дѣла политики. Царю Московскому понадобился не апостолъ, а дипломатъ, который бы склонилъ Польскаго короля на миръ; онъ обратился къ папѣ съ просьбою взять на себя посредничество между воевавшими сторонами, и, не смотря на крайне стѣснительное свое положеніе, нетолько ничего не уступилъ, но даже не подалъ ни малѣйшей надежды на какую-либо уступку въ видахъ сближенія церквей. Въ этомъ отношеніи, онъ поступилъ такъ недвулично и честно, что папа, ожидавшій совершенно иного, остался крайне недоволенъ его посланіемъ. Римскій первосвященникъ смотрѣлъ на дѣло съ обратной точки зрѣнія. Онъ нисколько не желалъ задерживать военныхъ успѣховъ Баторія и отправилъ въ Москву апостола Лойоловой школы, съ секретнымъ порученіемъ, подъ предлогомъ заключенія мира, накинуть на Россію петлю, посредствомъ которой можно бы было, впослѣдствіи, притянуть ее къ подножію Римской каѳедры. Поссевинъ завѣрилъ Ивана Грознаго въ своей готовности положить за него душу, принялъ на себя хожденіе по дѣламъ Москвы и выдалъ своего довѣрителя. Во время переговоровъ о мирѣ, онъ выругалъ Русскихъ пословъ, въ присутствіи Поляковъ, вытолкалъ ихъ изъ избы и выторговалъ Польшѣ всю Ливонію, тогда какъ самъ Стефанъ Баторій разрѣшалъ своимъ уполномоченнымъ оставить за Русскими нѣсколько городовъ. Впослѣдствіи,

---

par l'abbé Guettée, II. III; Histoire de la compagnie de Jésus par Crétineau Joly, V. VI; сочиненіемъ Александра Лилова о зловредныхъ дѣйствіяхъ Іезуитовъ въ Россіи въ концѣ XVI и въ началѣ XVII вѣка, Казань, 1856; Histoire de la chute des Jésuites au XVIII siècle par le C. A. de. St. Priest; La Russie et les Jésuites de 1772 à 1820 par Henri Lutteroth, Paris, 1845 и особенно, превосходнымъ трудомъ графа Толстаго, открывшаго намъ terram incognitam нашихъ отношеній къ Латинской церкви: Le Catholicisme en Russie I. II. Paris, 1863 et 1864.

самъ Поссевинъ хвастался передъ нимъ этою оказанною ему услугою. Такимъ образомъ, первая половина папской инструкціи была исполнена: на поприщѣ дипломатическомъ, Россія была обманута и разбита. Затѣмъ, начались диспуты о вѣрѣ; но здѣсь надежды папскаго легата не осуществились. Онъ только узналъ отъ Ивана Грознаго, что папа *волкъ*, и уѣхалъ, потерявъ всякую надежду на обращеніе царя. По-видимому, неудача была полная, но она отозвалась страшными послѣдствіями въ дальнѣйшей судьбѣ всей Западной половины Россіи. Увидавъ совершенную невозможность убѣдить, заговорить или обольстить Москву, Поссевинъ присовѣтовалъ папѣ круто повернуть атаку отъ центра къ окружности и направить главныя батареи не на Москву, а на Вильну и Кіевъ, употребивъ въ дѣло, ad majorem Dei gloriam, матеріальную силу и государственное владычество Польши. Одинъ этотъ совѣтъ и планъ кампаніи, составленный Поссевиномъ, для отклоненія Югозападной Россіи отъ естественнаго ея тяготѣнія къ Москвѣ и Византіи, для систематическаго подкупа высшаго, православнаго духовенства и для введенія латинства, не касаясь на первыхъ порахъ обрядовой стороны православія—этотъ совѣтъ и этотъ планъ, по широтѣ и смѣлости замысла, по необыкновенной дальновидности и по истинно-сатанинской злонамѣренности въ выборѣ средствъ, ставятъ Поссевина на ряду съ первоклассными политиками XVI и XVII вѣковъ, а насъ, Русскихъ, заставляютъ отнести его къ числу самыхъ заклятыхъ враговъ Россіи, наиболѣе ей повредившихъ. Можно сказать, что вся послѣдующая исторія введенія Уніи, а за тѣмъ перечисленія уніатовъ въ латинство, съ мѣрами, придуманными для отторженія высшихъ сословій отъ народной массы, съ цѣлою, спеціальною литературою, систематически извращавшею понятія о Церкви, съ нарочно поддѣланными изданіями богослужебныхъ книгъ, съ разнообразными, варварскими преслѣдованіями, которымъ подвергались епископы, священники и простой народъ, оставшіеся вѣрными Православію, все это содержалось какъ бы въ зернѣ въ инструкціи Поссевина. Она приводилась въ исполненіе строго-послѣдовательно, въ продолженіе цѣлыхъ двухъ вѣковъ и, въ этотъ періодъ времени,

Іезуитская пропаганда, при помощи шляхетскихъ сабель, достигла едва ли не крайнихъ предѣловъ успѣха, доступнаго человѣческой воли, въ анти-историческомъ посягательствѣ на духовную жизнь цѣлаго народа. Согласитесь, что помянуть Поссевина добромъ, намъ рѣшительно не за что. Язвы, по его указаніямъ нанесенныя Югозападной Россіи, до сихъ поръ еще не затянулись.

Черезъ двадцать три года по отъѣздѣ его, Москва увидала опять Іезуитовъ въ своихъ стѣнахъ, въ свитѣ Самозванца. На этотъ разъ, ей удалось познакомиться съ ними нѣсколько покороче. Сами ли Іезуиты выдумали и воспитали Самозванца, или, столкнувшись съ нимъ случайно, только подготовили, снарядили и завострили его для своихъ цѣлей, какъ боевое орудіе противъ Россіи? — этого вопроса, какъ окончательно еще не разъясненнаго, я не коснусь. Какъ бы то ни было, Іезуиты несомнѣнно знали, что Лжедимитрій не былъ сыномъ царя Іоанна; они сознательно служили ему, именно *какъ Самозванцу*, самозванства его ради, и доказали это тѣмъ, что, какъ только онъ сошелъ со сцены, они тотчасъ же пристали къ другому Самозванцу, извѣстному подъ названіемъ Тушинскаго вора. Итакъ, они протѣснились къ намъ, предпося предъ собою, какъ свое знамя, живую ложь и олицетворенный обманъ. Обстоятельство это также не лишено своего рода знаменательности и, кажется, замѣчено было нашими предками. Что замышляли Іезуиты въ Москвѣ и какого рода совѣты они давали обоимъ Самозванцамъ — извѣстно всѣмъ. Извѣстно также, что и въ этотъ разъ они не пріобрѣли особеннаго права на нашу благодарность. Наконецъ, Русская земля повела плечами и стряхнула съ себя всѣхъ облѣпившихъ ее самозванцевъ, претендентовъ, Шведовъ и Поляковъ, а вмѣстѣ съ ними и Іезуитовъ. Это было первое ихъ изгнаніе изъ Россіи.

Въ концѣ XVII вѣка, нѣсколько Іезуитовъ, большею частью переодѣтыхъ, пробралось въ Москву, въ свитѣ и подъ покровительствомъ пословъ Нѣмецкаго императора, и пристроилось къ колоніи иностранцевъ, состоявшихъ на Русской службѣ. Имъ удалось пріобрѣсти домъ, разумѣется, на имя подставнаго лица, Итальянца Гуаскони, также Іезуита, но выдавав-

шаго себя за купца, и даже, при этомъ домѣ, устроить себѣ школу. Ободренные этимъ успѣхомъ и покровительствомъ князя Василія Васильевича Голицына, они открыли обычныя свои дѣйствія, то есть, начали заманивать къ себѣ православныхъ дѣтей на выучку, пускать въ обращеніе разныя свои книжонки и раздавать латинскіе образа. Въ то же время, они подслуживались иностраннымъ правительствамъ, и въ особенности Имперскому, секретными донесеніями о томъ, что творилось въ Россіи. Увѣренность ихъ въ себѣ скоро возрасла до того, что одинъ изъ нихъ, Михаилъ Яколевичъ, возъимѣлъ было даже надежду занять патріаршую каѳедру и въ частной своей перепискѣ жаловался на Москвичей, какъ видно, не обнаруживавшихъ особеннаго желанія имѣть его своимъ верховнымъ пастыремъ. Все это, разумѣется, не могло нравиться тогдашнему патріарху Іоакиму; онъ обратилъ вниманіе царей Іоанна и Петра Алексѣевичей на разсадникъ непрошенныхъ учителей и, въ 1688 году, вся Іезуитская колонія выпровожена была на счетъ казны за Литовскій рубежъ. Она оставила по себѣ, на память, любовную переписку благочестивыхъ Отцевъ, какимъ-то чудомъ уцѣлѣвшую въ Московскомъ архивѣ. Удивительно, какъ она не пропала безъ вѣсти, какъ пропадали другіе, позднѣйшіе, еще болѣе интересные документы о Іезуитахъ. Это было второе изгнаніе ихъ изъ Россіи.

За Іезуитовъ заступился усердный ихъ ходатай и почитатель, повѣренный по дѣламъ Нѣмецкаго императора, Курцій. Онъ убѣдительно доказывалъ, что для самого Русскаго правительства было бы чрезвычайно выгодно развести въ Москвѣ колонію людей, которые, не требуя за это никакого жалованья отъ казны (въ этомъ Курцій за нихъ ручался), занимались бы совращеніемъ въ латинство дѣтей православнаго исповѣданія и, въ то же время (этотъ аргументъ Курцій, разумѣется, приберегалъ для себя и для переписки съ своимъ правительствомъ), служили бы Нѣмецкому императору самыми надежными политическими шпіонами; но краснорѣчіе Курція не подѣйствовало, а потому, за неуспѣхомъ открытаго ходатайства, пришлось прибѣгнуть къ тайнымъ средствамъ. Тутъ, очень кстати, помогъ генералъ Патрикъ Гор-

донъ, Ирландецъ по происхожденію, ревностный папистъ и дѣятельный помощникъ Петра I. Подъ его крыломъ, Іезуиты успѣли, въ нѣсколько лѣтъ, возобновить на старомъ мѣстѣ свое только что разоренное гнѣздо; при томъ же домѣ Гуаскони, вѣроятно остававшемся въ ихъ рукахъ, неожиданно выросла латинская церковь, построенная будто бы съ разрѣшенія царя (хотя онъ отъ этого отрекся); при церкви появилась школа; все это очень скоро разрослось въ цѣлую *Іезуитскую слободу*, и вербовка учениковъ изъ православныхъ возобновилась. Русскій дворянинъ Ладыженскій обратился въ латинство, поѣхалъ въ Римъ и тамъ вступилъ въ общество Іезуитовъ — это была едвали не первая жертва ихъ пропаганды, по крайней мѣрѣ изъ „Русскихъ людей лучшихъ фамилій“. Іезуитское общество, въ то время, въ Россіи не признавалось; не менѣе того, оно поспѣшило предъявить отъ себя претензію на все имѣніе новообращеннаго; какъ заявленіе, это могло на будущее время послужить точкою опоры. Но заботою о спасеніи Русскихъ дворянскихъ душъ и о пріобрѣтеніи, черезъ нихъ, Русскихъ же крѣпостныхъ душъ, дѣятельность усердныхъ апостоловъ не ограничивалась. Разъ набивъ себѣ руку, они не оставляли и другаго занятія, можетъ быть менѣе богоугоднаго, но также не безприбыльнаго. Нѣмецкій императоръ, конечно ad majorem Dei gloriam, ежегодно отпускалъ на ихъ содержаніе по 800 р., а они, конечно изъ благодарности, отплачивали ему разными справками, которыхъ бы онъ вѣроятно не получилъ оффиціальнымъ путемъ. Петръ I не могъ всего этого не знать, или, по крайней мѣрѣ, не подозрѣвать; однако, изъ уваженія къ Нѣмецкому императору, онъ молчалъ до тѣхъ поръ, пока дворы Петербургскій и Вѣнскій жили въ ладу; но какъ только послѣдовала между ними размолвка, по поводу бѣгства царевича Алексѣя, немедленно вышелъ указъ, 18 апрѣля 1719 года, о высылкѣ за границу всѣхъ проживавшихъ въ Москвѣ Іезуитовъ. Этотъ указъ писанъ въ стилѣ Петра I, кратко и жестко. На этотъ разъ, благочестивые отцы были, какъ видно, заблаговременно предупреждены, ибо, еще за три мѣсяца до выхода указа, прекратили, по приказанію своего генерала, отправку писемъ по почтѣ и всю свою заграничную пере-

писку повели черезъ повѣреннаго Австрійскаго правительства. Такимъ образомъ, все, что̀ подлежало тайнѣ, могло быть въ пору схоронено или уничтожено и, при осмотрѣ уцѣлѣвшихъ бумагъ, ничего важнаго не открылось. Это было третье изгнаніе.

При Императрицѣ Екатеринѣ II, мы опять встрѣтились съ Іезуитами, но, въ этотъ разъ, не они къ намъ пробрались, а мы сами пріобрѣли ихъ. Возвративъ отъ Польши Бѣлоруссію, Екатерина застала въ ней Іезуитовъ прочно водворенными [88]) и, немедленно, въ 1772 году, предписала тамошнимъ губернаторамъ составить списокъ всѣхъ Іезуитскихъ монастырей и школъ. Къ этому, въ указѣ было прибавлено: „Вы имѣете учредить особенное наблюденіе надъ Іезуитами, какъ надъ коварнѣйшимъ изъ всѣхъ латинскихъ монашескихъ Орденовъ, такъ какъ у нихъ подчиненные ничего предпринимать не могутъ безъ разрѣшенія своихъ начальниковъ“ [89]). Очевидно, Императрица хотѣла сказать, что Бѣлорусскіе Іезуиты представлялись ей особенно опасными потому, что по уставу ихъ общества, они подчинялись, непосредственно и безусловно, власти пребывавшей не въ Россіи, а въ Римѣ, и потому совершенно независимой отъ правительства. На другой годъ, Климентъ XIV обнародовалъ свой декретъ объ упраздненіи Ордена, и съ этой минуты, Іезуиты какъ будто пріобрѣли благорасположеніе Императрицы. Эту странность мы постараемся объяснить ниже. Въ высочайшемъ указѣ января 13, 1774 года, Екатерина II объявила „свое намѣреніе, чтобъ находящіеся въ Бѣлорусскихъ губерніяхъ Іезуиты оставались *тамъ* по прежнему и продолжали преподавать въ коллегіяхъ своихъ юношеству науки“. Подъ юношествомъ, какъ видно изъ связи словъ и какъ это впослѣдствіи не разъ было разъясняемо, разумѣлись исключительно мѣстные уроженцы латинскаго вѣроисповѣданія. Въ томъ же году, февраля 6, обна-

---

[88]) Сами Іезуиты насчитывали въ Бѣлоруссіи до 200 человѣкъ своихъ: у нихъ были 4 коллегіи: въ Полоцкѣ, Витебскѣ, Оршѣ и Динабургѣ, четырнадцать миссій, не считая церквей, домовъ и населенныхъ имѣній.

[89]) Не имѣя подлиннаго текста, я перевожу буквально съ французскаго перевода, по книгѣ графа Толстаго: Le catholicisme Romain en Russie. II, p. 16—17.

родована была жалованная грамота на установленіе Бѣлорусской католической епархіи, а въ 1782 году, января 17, указъ объ учрежденіи въ Могилевѣ архіепископства Римско-католическаго исповѣданія.

Этими двумя актами, Могилевскій архіепископъ поставленъ былъ во главѣ всего латинскаго духовенства въ предѣлахъ Россіи, не выключая и монашескихъ Орденовъ; въ консисторіи, учрежденной подъ его предсѣдательствомъ, сосредоточены были всѣ дѣла внутренняго, церковнаго управленія; архіепископъ и консисторіи были непосредственно подчинены Правительствующему Сенату; сношенія съ Римомъ высшее правительство предоставило исключительно себѣ, строго подтвердивъ какъ самому архіепископу, такъ и подчиненному ему духовенству, отнюдь не принимать никакихъ папскихъ буллъ, ни отъ имени его писанныхъ посланій, но всѣ таковыя буллы и посланія препровождать прямо въ Сенатъ. Іезуиты, *наравнѣ съ другими монашескими Орденами*, оставлены были „неприкосновенны“ не только при совершенной, ничѣмъ не ограниченной „свободѣ въ публичномъ отправленіи вѣры, но и при законномъ каждаго владѣніи и имуществѣ, съ своими монастырями, школами, разными училищами, и съ принадлежащимъ ихъ монастырямъ и имъ самимъ движимымъ и недвижимымъ имѣніемъ“. Но эти права предоставлены были *монашескимъ Орденамъ не въ смыслѣ корпорацій, разсѣянныхъ по лицу всей земли и подчиненныхъ своимъ генераламъ и, черезъ ихъ посредство, папамъ*, а исключительно *Русскимъ подданнымъ того или другаго Ордена*. или, какъ значится въ указѣ: „всякаго Ордена духовнымъ католическимъ, донынѣ въ подданствѣ нашемъ находящимся и впредь для жительства въ Бѣлорусскую губернію пріѣзжающимъ и остаться въ подданствѣ нашемъ желающимъ“, притомъ: „пока они сами вѣрноподданническій долгъ и присягу непорочно сохранять будутъ“. Опредѣленіе къ монастырямъ настоятелей или начальниковъ признано было принадлежностью власти архіепископа, которому повелѣно было: „тѣхъ изъ нихъ оставить или вновь опредѣлить, кои въ подданствѣ нашемъ родились или утверждены, а временно присылаемыхъ изъ за границы отрѣшить и впредь не терпѣть, запретя пріемъ оныхъ подъ опасеніемъ мірскаго

суда за преступленіе въ неисполненіи указовъ верховной власти". Далѣе, подтверждено было, чтобъ „всѣ монашескіе Ордена Римской вѣры, завися *единственно* отъ архіепископа Могилевскаго, его коадъютора и консисторіи, *не дерзали* навлекать на себя зависимость отъ *какой-либо духовной власти, внѣ Имперіи Нашей пребывающей* (слѣдовательно и отъ папы), высылать имъ доходы или части оныхъ, *или-же имѣть къ нимъ какое-либо отношеніе*, подъ опасеніемъ мірскаго суда за преступленіе въ неисполненіи указовъ верховной власти". Наконецъ, подтверждено было спеціально монашескимъ Орденамъ не принимать „никакихъ буллъ папскихъ или отъ имени его писанныхъ посланій, а отсылать оныя въ Сенатъ".

Все это относилось до Латинскаго духовенства вообще, какъ бѣлаго, такъ и монашествующаго, безъ различія; собственно же Іезуитамъ, какъ признанному правительствомъ *обществу*, разрѣшено было въ 1777 г. открыть въ Полоцкѣ новиціатъ и принимать новыхъ членовъ, а указомъ 1782 года Іюня 25 имъ было позволено: „избрать изъ между себя генеральнаго викарія (т. е. викарія къ генералу), подъ которымъ провинціалы и прочіе ихъ начальники по правиламъ Ордена ихъ перемѣняемы будутъ; о таковомъ избираемомъ долженствуютъ они чрезъ архіепископа Могилевскаго Римской церкви представить въ Сенатъ, а оному донести Императрицѣ; впрочемъ предписать, что, хотя сей Орденъ и обязанъ надлежащимъ повиновеніемъ *истинному своему пастырю*— архіепископу Могилевской церкви, но упомянутый архіепископъ имѣетъ наблюдать, дабы правила онаго Ордена въ цѣлости и безъ малѣйшаго къ нимъ прикосновенія сохраняемы были, *поколику оныя согласны съ гражданскими нашими установленіями*" [90]). По поводу избранія викарія, сенатскимъ указомъ 13 Сентября по Высочайшему повелѣнію, еще разъ и рѣшительнѣе прежняго, было внушено Іезуитамъ, чтобъ они, подъ страхомъ строжайшаго взысканія, повиновались

---

[90]) Пол. Соб. Зак. XIX, № 15443. Кретино-Жоли въ 5 т. своей исторіи Іезуитскаго Ордена, на стр. 386 (по 2-му изд.) приводитъ этотъ указъ цѣликомъ, но послѣднюю оговорку, содержащую въ себѣ существенное ограниченіе, благоразумно пропускаетъ.

своему епископу и перестали отговариваться, ссылками на свой уставъ, отъ законнаго ему подчиненія [91]).

Таково было положеніе Латинскаго духовенства вообще и Іезуитовъ въ особенности, въ царствованіе Екатерины II, прозванной Мудрою. Любопытно теперь изслѣдовать, во-первыхъ, что̀ могло побудить ее признать Іезуитовъ *какъ общество* и отвести имъ мѣсто въ организаціи Латинскаго духовенства; во-вторыхъ, на какомъ основаніи сами Іезуиты, упраздненные, *какъ общество*, декретомъ Климента XIV, могли воспользоваться этимъ признаніемъ и принять это мѣсто.

Императрица Екатерина любила просвѣщеніе и уважала его; поэтому, всякое учрежденіе, имѣвшее назначеніемъ обучать и воспитывать, особенно въ землѣ небогатой просвѣтительными средствами, естественно могло разсчитывать на ея покровительство. Въ Западномъ новоприсоединенномъ краѣ, общественное воспитаніе издавна было въ рукахъ Іезуитовъ, и эта сторона ихъ дѣятельности, прежде всего, обратила на себя вниманіе Екатерины. Таково было первое ея побужденіе, но не единственное и даже не главное. Чтобъ употребить съ пользою педагогическую опытность и фискальныя способности Іезуитовъ, не было необходимости раздражать папу и, вопреки общественному мнѣнію всей Европы, за одно съ однимъ лишь королемъ Прусскимъ Фридрихомъ II, присвоивать имъ корпоративныя права и возстановлять ихъ какъ общество. Очевидно, Екатерина руководилась при этомъ другими соображеніями, и мы едва ли ошибемся, связавъ ихъ съ общею системою ея дѣйствій по отношенію къ Латинству.

Никогда, ни прежде, ни послѣ, Русское правительство не относилось къ Римской церкви такъ самостоятельно и рѣшительно, такъ логично, просто и въ то же время такъ прямодушно, какъ при Екатеринѣ II. До нея, правительство наше отбивалось отъ папъ и старалось игнорировать ихъ притязанія; послѣ нея, оно задумало пріискать формулу сдѣлки для примиренія своихъ интересовъ и своего достоинства съ латинскимъ каноническимъ правомъ и съ требованіями Рим-

---

[91]) Графъ Толстой не упоминаетъ объ этомъ указѣ, но Кретино-Жоли (V, p. 387) приводитъ изъ него цитаты. Дѣйствительно-ли есть такой указъ?

скаго двора. Екатерина II поняла, что съ присоединеніемъ къ Россіи цѣлой области, въ которой часть народонаселенія исповѣдывала латинство, нельзя было отказывать долѣе Римской церкви въ правѣ гражданства въ предѣлахъ Имперіи; съ другой стороны, она угадала, что между самыми законными и существенными требованіями, отъ которыхъ правительство, пока оно исповѣдуетъ Православную вѣру, никогда не откажется, и историческими притязаніями, составляющими неотчуждаемое наслѣдіе Римской каѳедры, прочная, для обѣихъ сторонъ удовлетворительная сдѣлка рѣшительно немыслима. Она благоразумно остереглась отъ всякой попытки разрѣшить эту неразрѣшимую задачу и остановилась на глубоко-обдуманной системѣ, основанной исключительно на ясно сознанныхъ интересахъ Имперіи. Система эта можетъ быть выражена въ короткихъ словахъ: не касаясь догматовъ, составляющихъ предметъ вѣры, *локализировать въ предѣлахъ Имперіи латинскую церковную администрацію, какъ предметъ не внѣшней политики, а внутренняго, государственнаго управленія.* Съ этою цѣлью нужно было, во-первыхъ, дать Латинской церкви, въ Россіи, возможно полную организацію; во вторыхъ, оборвать нити, связывавшія мѣстную іерархію съ Римскимъ церковнымъ правительствомъ; въ третьихъ, упразднить самостоятельность и іерархическія привиллегіи Латинскихъ монашескихъ Орденовъ и подчинить ихъ, на одинаковомъ съ бѣлымъ духовенствомъ основаніи, власти мѣстнаго, епархіальнаго начальства. Иными словами, Екатерина, законодательнымъ путемъ, устанавливала у себя тотъ самый порядокъ вещей, котораго, при всемъ своемъ желаніи, не успѣла завоевать для себя Франція—своего рода галликанизмъ, но болѣе послѣдовательный и, разумѣется, съ гораздо бо́льшимъ правомъ чѣмъ Франція. На то она и была мудрая. Само собою разумѣется, что она должна была заранѣе отказаться отъ надежды исполнить свои предначертанія съ благословенія Римскаго первосвященника; этимъ она ему и не докучала, да и онъ бы, вѣроятно, не благословилъ ея; но онъ благоразумно молчалъ и даже утверждалъ всѣ ея распоряженія, когда она его объ этомъ просила, ибо зналъ напередъ, что въ крайнемъ случаѣ нашелся бы способъ обойтись

безъ него [92]). Позиція, которую занимало въ то время Русское правительство, была такъ тверда и такъ надежно защищена со всѣхъ сторонъ, что ловкость Римской дипломатіи не могла заставить его уступить ни единой пяди [93]). Послѣдующій опытъ доказалъ, что опасно и трудно имѣть дѣло съ Римомъ только для тѣхъ, кто вступаетъ съ нимъ въ состязаніе на почвѣ каноническаго права. Но Екатерина и не претендовала на глубокія познанія въ этомъ правѣ, не считала себя призванною оберегать его и потому не признавала надъ собою его авторитета [94]).

Для осуществленія общаго плана, очерченнаго здѣсь въ короткихъ словахъ, судьба послала ей даровитаго и вполнѣ сознательнаго сотрудника, въ лицѣ Литовскаго дворянина,

[92]) Екатерина II и папа очень скоро другъ друга поняли и, вслѣдствіе того, жили вообще въ ладу. На первыхъ порахъ Варшавскій нунцій предъявилъ было Русскому посланнику, графу Штакельбергу, довольно рѣзкую жалобу на Могилевскаго епископа Сестринцевича за то, что онъ разрѣшилъ Іезуитамъ открыть въ своей епархіи новиціатъ, разумѣется, съ дозволенія Императрицы. Воспользовавшись этимъ первымъ поводомъ къ объясненію, она продиктовала отвѣтъ, въ которомъ, между прочимъ, значилось: „позволительно-ли утверждать, что Императрица посягаетъ на достоинство Римской каѳедры, поддерживая надежнѣйшихъ поборниковъ Латинской вѣры (т.-е. Іезуитовъ)? Впрочемъ, Императрица не привыкла кому-бы то ни было отдавать отчетъ въ распоряженіяхъ своихъ въ предѣлахъ Имперіи". Crétineau-Joly.V, p. 382.

[93]) Общій тонъ, данный Екатериною дипломатическимъ сношеніямъ съ Римомъ, всего яснѣе выразился въ ея письмѣ къ папѣ Пію VI въ 1782 году. Le Cathol. Rom. en Russie, II, p. 21—26.

[94]) До какой степени Императрица Екатерина II проникнулась сознаніемъ исторической жизненности Православія для Русскаго народа, всего лучше видно изъ отзыва ея (1793 г.), на предложеніе Неаполитанскаго двора женить великаго князя Константина Павловича на одной изъ Бурбонскихъ принцессъ. Предложеніе сдѣлано было такъ, что предвидѣлась возможность великому князю послѣ брака перемѣнить вѣру. Екатерина отвѣчала: „Ихъ величества, вѣроятно, не знаютъ, что Россія столь-же привержена къ восточной Греческой вѣрѣ, какъ они къ западной Латинской. Они не знаютъ еще, что Греческая вѣра должна быть исповѣдуема искренно и безъ затаенныхъ мыслей, что латинское или греко-латинское наслѣдіе, покуда я жива, никогда не будетъ допущено; что никакой латинскій наставникъ не получитъ доступа въ мою семью; что папа всегда напрасно интригуетъ, разсчитывая, подъ какимъ ни на есть предлогомъ, добиться главенства въ Россіи; что его и теперь, точно также какъ въ былыя времена, выпроводили-бы отъ насъ каменьями". (См. Русскій Архивъ 1863 г., изд. 2-е, стр. 384—387). *Прим. П. И. Бартенева.*

впослѣдствіи архіепископа, а еще позднѣе митрополита Сестрищевича, въ продолженіи полустолѣтія слишкомъ, при четырехъ государяхъ, управлявшаго всею Латинскою церковью въ предѣлахъ Россіи. На этомъ поприщѣ, онъ былъ для Екатерины тѣмъ самымъ, чѣмъ были при ней Суворовъ и Румянцевъ по военной части, Потемкинъ по дѣламъ восточной политики, Бецкій по общественному призрѣнію и воспитанію, князь Вяземскій и Безбородко по дѣламъ внутренняго управленія и гражданскаго законодательства. Извѣстно, что личность Сестрищевича всегда была ненавистна ультрамонтантской партіи и что онъ палъ жертвою ея мести; но, въ нашихъ глазахъ, эта ненависть доказываетъ только, что дѣятельность его была направлена къ пользамъ и выгодамъ Россіи, а месть, на него обрушившаяся, выказала только искренность его убѣжденій и твердость его характера. Дѣйствительно, до самаго конца своей жизни, онъ оставался вѣренъ Екатерининской системѣ и, въ числѣ немногихъ, не измѣнилъ ей даже въ то время, когда эта вѣрность не только не вмѣнялась въ заслугу, а навлекала немилость. Далѣе мы увидимъ этому доказательства.

Но, спросятъ вѣроятно читатели, что̀ общаго между системою, которой слѣдовала Императрица Екатерина въ отношеніи къ Латинской церкви, и покровительствомъ, оказаннымъ ею Іезуитскому Ордену? Повидимому, одно съ другимъ не вяжется, даже сталкивается. Екатерина ищетъ, въ средѣ латинства, точки опоры для противодѣйствія папѣ, и, не смотря на то, она протягиваетъ руку усерднѣйшимъ слугамъ папизма! — Чтобъ объяснить эту странность, стоитъ только одну частицу замѣнить другою; вмѣсто „не смотря на то", скажите *потому-то*, и вы ощупаете основную причину благоволенія Екатерины II къ Іезуитамъ.

Рѣшившись отвергнуть всякое вмѣшательство со стороны папы въ дѣла мѣстнаго церковнаго управленія, она, конечно, предвидѣла, что дѣло безъ борьбы не обойдется и благоразумно разсудила, что, для начатія ея, вопросъ о Іезуитахъ представлялъ поводъ для Русскаго правительства самый благопріятный, какъ будто на заказъ придуманный. Отвѣтивъ Римскому двору рѣшительнымъ отказомъ сдѣлаться не-

полнительнымъ орудіемъ смертнаго приговора, только что разразившагося надъ ревностнѣйшими слугами папизма, Екатерина вызывала папу на состязаніе передъ всею Европою и заставляла его принять вызовъ на самыхъ для него невыгодныхъ условіяхъ; она становилась какъ бы заступницею латинства, а онъ — какъ бы врагомъ его. Въ такой борьбѣ, она могла разсчитывать на полное сочувствіе всѣхъ поклонниковъ Іезуитскаго Ордена, особенно многочисленныхъ и ревностныхъ въ странахъ слабо просвѣщенныхъ, каковы были Западная Россія и Польша; ея новоприобрѣтенные подданные и ближайшіе сосѣди, естественно, должны были помириться съ анти-каноническимъ образомъ дѣйствій Русскаго правительства, ради цѣли имъ выставленной, и этимъ наглядымъ примѣромъ научиться не смѣшивать интересовъ Римскаго первосвященника съ интересами своей вѣры. Это было начало схизмы, первый, приготовительный шагъ къ отторженію латинства отъ папизма, а этого-то именно и хотѣла мудрая Екатерина.

Разстроить ея глубоко-обдуманный планъ могли одни лишь Іезуиты; и для нихъ это было легко. Имъ стоило для этого отвергнуть ея заступничество и, до конца, остаться вѣрными папѣ; но съ этой стороны Екатерина была покойна. Ихъ прошедшее ручалось за ихъ поведеніе въ настоящемъ. Не они ли, во Франціи, въ 1612 и 1626 годахъ, обязались подпискою принять и охранять основныя положенія галликанства? Нѣсколько позднѣе, въ 1675 году, не они ли, за одно съ парламентомъ, открыто возстали противъ ненавистнаго имъ папы Иннокентія XI и поддержали анти-каноническія притязанія Людовика XIV на доходы отъ вакантныхъ церковныхъ бенефицій (Régale)? Не они ли же, наконецъ, въ Америкѣ, получивъ декретъ Иннокентія X, отказались подчиниться ему на томъ основаніи, что этотъ декретъ не былъ принятъ намѣстническимъ совѣтомъ, дѣйствовавшимъ отъ имени Испанскаго короля? Впрочемъ, и безъ дальнихъ историческихъ справокъ, не трудно было понять, что Іезуиты, приговоренные папою къ смерти, хотѣли жить и твердо рѣшились не умирать; сами они (какъ мы сейчасъ увидимъ) подшепнули Екатеринѣ о полной своей готовности ослушаться

своего владыки и, передъ лицемъ всего латинства, заявить свое ослушаніе, принявъ изъ ея рукъ право на жизнь.

Итакъ, ей подвертывался случай, неожиданностью своего великодушнаго заступничества, произвести на всѣ латинскія совѣсти потрясающее дѣйствіе, уронить нравственный авторитетъ главы Римской церкви, освѣтить новымъ блескомъ образъ Сѣверной Семирамиды, поднимающей отверженцевъ и спасающей гонимыхъ, наконецъ, сманить у папы, подъ свое схизматическое знамя, и вывести въ строй противъ Ватикана надежнѣйшій изъ полковъ его гвардіи. Виды эти были далеко не такъ несбыточны, какъ это могло бы показаться съ перваго взгляда; по крайней мѣрѣ, было гораздо больше поводовъ и основаній разсчитывать, что Іезуиты продадутъ Русскому правительству свою службу, чѣмъ надѣяться (какъ это случилось въ другую эпоху), что данное ими слово воздерживаться отъ всякой пропаганды помѣшаетъ имъ вести подкопы противъ Православной Церкви. Во всякомъ случаѣ, дѣло стóило опыта; игра была, конечно, опасна, но за то ее вела осторожная и вмѣстѣ твердая рука.

Изъ всего предшествующаго можно, кажется, составить себѣ довольно ясное понятіе о томъ, какими глазами мудрая Императрица смотрѣла на Іезуитовъ. Она не питала къ нимъ ни уваженія, ни довѣрія; не она бы, конечно, стала ходатайствовать у папы о возстановленіи Ордена въ прежнихъ его правахъ; и не она бы освободила Іезуитскія училища отъ правительственнаго контроля; но она надѣялась подчинить себѣ Іезуитовъ, какъ орудіе наиболѣе пригодное для ея цѣлей, и увѣрена была, что въ ея рукахъ это орудіе останется безвреднымъ и покорнымъ ея волѣ. На то она и была мудрая; но, конечно, мудрость и энергія не наслѣдственны, и потому, можетъ быть, осторожнѣе бы было не пренебрегать чужимъ опытомъ и не связываться съ союзниками, менѣе опасными для ихъ враговъ, чѣмъ для тѣхъ, кто принимаетъ отъ нихъ клятвы на вѣрную службу.

Перейдемъ теперь къ другой сторонѣ вопроса. Мы сказали, что сами Іезуиты навели Екатерину II на мысль подать имъ случай торжественнаго ослушанія Римской каѳедрѣ. Вотъ какъ это случилось.

Декретъ Климента XIV объ упраздненіи Ордена на вѣчныя времена подписанъ былъ 21 іюля 1773 года и, слѣдовательно, предшествовалъ всѣмъ указамъ Екатерины II, въ пользу Іезуитовъ изданнымъ.

Этотъ декретъ, по своей редакціи, напоминаетъ контракты, заключаемые съ людьми подозрительной честности. Климентъ XIV зналъ съ кѣмъ имѣлъ дѣло и, ожидая несомнѣннаго ослушанія со стороны преданныхъ слугъ своихъ, принялъ заранѣе всѣ предосторожности, какія только могли быть придуманы. Въ этомъ отношеніи, это произведеніе Ватиканской канцеляріи представляетъ видъ неприступной крѣпости, со всѣхъ сторонъ окопанной рвомъ, обнесеннойваломъ и защищенной всякаго рода брустверами и бойницами. Распорядительная часть, le dispositif, (о вступленіи и соображеніяхъ было говорено прежде) въ сущности содержитъ въ себѣ слѣдующее:

Іезуитское общество, какъ собирательная, юридическая личность, упраздняется вполнѣ, повсемѣстно и навсегда.

Всѣ его конституціи, уставы, регламенты, статуты, привиллегіи и обычаи отмѣняются.

Всѣ общественныя должности, управленія, чины и функціи уничтожаются.

Вся власть, которою пользовались генералъ, провинціалы, визитаторы и другіе начальники, у нихъ отнимается и передается всецѣло мѣстнымъ епархіальнымъ начальствамъ.

Пріемъ въ общество новыхъ членовъ, произнесеніе вновь Орденскихъ обѣтовъ и посвященіе членовъ общества въ духовный санъ воспрещаются.

Послушники (novitii) немедленно распускаются.

Члены общества, связанные такъ называемыми простыми обѣтами (vota simplicia) и не посвященные въ іерейскій санъ, освобождаются отъ произнесенныхъ ими обѣтовъ и увольняются для избранія себѣ рода жизни.

Членамъ общества, получившимъ священство, предоставляется на выборъ: вступить въ другой Орденъ или въ бѣлое духовенство.

Больнымъ, престарѣлымъ и неспособнымъ пристроиться на сторонѣ разрѣшается пожизненное пребываніе на жительствѣ

въ домахъ Ордена, но безъ всякаго участія въ хозяйственномъ завѣдываніи этими домами и притомъ не иначе, какъ подъ управленіемъ поставленнаго надъ ними лица изъ бѣлаго духовенства.

Усмотрѣнію мѣстныхъ, епархіальныхъ начальствъ предоставляется тѣхъ изъ бывшихъ членовъ Ордена, которые перейдутъ въ бѣлое духовенство, допускать къ исповѣдыванію и чтенію проповѣдей, но строго запрещается распространять это разрѣшеніе на бывшихъ членовъ Ордена, имѣющихъ остаться на жительствѣ въ бывшихъ Орденскихъ домахъ.

Бывшіе члены Ордена, занимавшіеся преподаваніемъ наукъ въ качествѣ профессоровъ и учителей, устраняются вобще отъ этого дѣла; изъятіе въ этомъ отношеніи допускается въ пользу тѣхъ лишь изъ нихъ, которые подадутъ достаточный поводъ надѣяться, что они отступятся отъ всякихъ ученій суетныхъ, ослабляющихъ нравственность и порождающихъ вредныя препирательства [93]).

Бывшее общество теряетъ всякое право на дома, школы, коллегіи, пріюты и всякія другія принадлежавшія ему заведенія, мѣста и доходныя статьи; изъ этихъ доходовъ имѣетъ быть отчисляема часть на временное пособіе нуждающимся членамъ бывшаго общества; затѣмъ, вся недвижимая собственность и всѣ доходы бывшаго общества имѣютъ быть обращены на другіе богоугодные предметы.

Всѣмъ христіанскимъ государямъ внушается, чтобъ они употребили власть свою на обезпеченіе строгаго, немедленнаго и точнаго исполненія воли Римскаго первосвященника.

Всѣмъ и каждому, подъ страхомъ отлученія первой степени (excommunicatio major), воспрещается не только препятствовать исполненію сего декрета, но даже предъявлять какіе либо противъ него протесты, споры, жалобы и возраженія, словесныя или письменныя; запрещается даже толковать объ немъ.

---

[93]) Нельзя, кстати, не замѣтить, что новѣйшіе Іезуитскіе писатели все-таки продолжаютъ утверждать, будто-бы Климентъ XIV, въ декретѣ своемъ, ограничился прописаніемъ обвиненій, взведенныхъ на Іезуитовъ, но самъ отъ себя будто-бы не произнесъ противъ нихъ ни осужденія, ни неодобрительнаго свидѣтельства.

Все это расписано на семи страницахъ мелкой печати и подкрѣплено безчисленнымъ множествомъ повтореній и всякаго рода вставочныхъ: *не смотря на* и *хотя бы*.

Но что̀ могла сдѣлать вся эта бумажная артиллерія противъ систематическаго ослушанія, долговременнымъ упражненіемъ возведеннаго на степень особой, опытной науки? Въ числѣ рецептовъ, ею выработанныхъ, былъ одинъ, драгоцѣнный, не разъ уже испытанный въ дальнихъ миссіяхъ. Когда въ Китаѣ или Японіи получалась строгая булла, устранявшая всякій поводъ къ возраженіямъ и толкованіямъ, Іезуиты, обыкновенно, забѣгали съ жалобою къ Императору и старались увѣрить его, что требованія Римскаго первосвященника шли въ разрѣзъ съ выгодами края и подрывали авторитетъ верховной свѣтской власти. Этого рода апелляціи на папу къ Императору почти всегда удавались въ Китаѣ: Пекинскій Богдыханъ сердился на Римскаго Богдыхана, издавалъ строжайшія запрещенія исполнять его приказанія и благодарилъ Іезуитовъ за ихъ вѣрность. Бо́льшаго и не требовалось. Они отписывали въ Римъ, что были бы готовы, съ радостью, послушаться папы, но встрѣтили, со стороны Императора, *неожиданное* сопротивленіе, котораго не могли преодолѣть и которымъ пренебречь не смѣютъ, такъ какъ это повлекло бы за собою гибель миссіи. То же средство, съ незначительными варіантами, они употребили и противъ декрета 1773 года, въ Пруссіи и въ Россіи. Станиславъ Черневичъ, ректоръ Полоцкой коллегіи, отъ имени всѣхъ Бѣлорусскихъ Іезуитовъ, 23 ноября 1773 года, подалъ Екатеринѣ прошеніе, въ которомъ, свидѣтельствуя о безусловной своей покорности Римской каѳедрѣ и повергаясь ницъ у подножія престола, *заклиналъ Императрицу всѣмъ, что есть на свѣтѣ священнаго,* дозволить Іезуитамъ послушаться папы, то есть: умереть, какъ общество, законною смертью. Это прошеніе, въ своемъ родѣ, идеалъ совершенства, и я сомнѣваюсь, чтобы въ какомъ либо архивѣ любаго присутственнаго мѣста или дипломатической канцеляріи, нашлось что либо близко къ нему подходящее. Между прочимъ, просители писали: „Ваше Величество, благоволивъ разрѣшить обнародованіе декрета объ упраздненіи общества, *проявите этимъ Вашу Царскую власть;* а мы, неукоснитель-

нымъ послушаніемъ, окажемъ себя *одинаково* покорными какъ власти Вашего Величества, *имѣющей дозволить исполненіе* декрета, такъ и власти верховнаго Первосвященника, требующей отъ насъ исполненія“ [96]).

Екатерина умѣла читать между писанныхъ строкъ и отказала просителямъ; но она не могла утаить въ себѣ иронiи, или, что̀ еще вѣроятнѣе, захотѣла дать имъ почувствовать, что видитъ ихъ насквозь. Вотъ ея отвѣтъ: „Вы обязаны послушаніемъ папѣ въ дѣлѣ догматовъ, а во всемъ остальномъ, вашимъ государямъ. Я вижу, что вы совѣстливы! Впрочемъ, для успокоенія вашего, я спишусь съ Варшавскимъ нунціемъ черезъ моего повѣреннаго“. И Іезуиты удалились съ разбитымъ сердцемъ; къ смертному приговору, только что постигшему ихъ изъ Рима, присоединилось новое горе — *невольное* ослушаніе папѣ, *вынужденное* деспотизмомъ Екатерины. Бѣдные Іезуиты!

Но откуда взялась у нихъ вдругъ эта совѣстливость? Не далѣе какъ лѣтъ за шестьдесятъ передъ тѣмъ, находили же они средства, не только безъ разрѣшенія свѣтской власти, но даже вопреки формальному ея запрещенію, селиться въ Москвѣ, строить въ ней церкви, заводить училища и совращать православныхъ въ латинство? И на что-бы имъ, кажется, именно на этотъ разъ, испрашивать особаго указа? Папа не требовалъ отъ нихъ никакихъ *дѣйствій*, которыя бы могли вовлечь ихъ въ столкновеніе съ гражданскими законами; имъ стоило только воздержаться отъ всякихъ *общественныхъ* отправленій, разойтись, сдать епархіальному начальству свои дома и училища, а за тѣмъ, каждый изъ бывшихъ членовъ общества могъ бы, попрежнему, порознь, священнодѣйствовать и преподавать. Не даромъ говорится, что Іезуиты прибѣгаютъ ко всякаго рода средствамъ. Въ этотъ разъ они употребили даже совѣстливость.

Какъ бы то ни было, цѣль была достигнута: наглое ослушаніе папскому декрету было прикрыто подобіемъ предлога, и беззаконное, въ глазахъ всякаго добросовѣстнаго послѣдовате-

---

[96]) Подлинное прошеніе было писано по Польски, а Французскій переводъ читатели могутъ найдти въ Исторіи Іезуитовъ аббата Гете (т. III, стр 363) или въ исторіи Кретино-Жоли (т. V, стр. 375, 376, по 2-му изданію).

ля латинства, существованіе Ордена было обезпечено, хотя на время, въ чаяніи перемѣны обстоятельствъ въ будущемъ [97]).

Вы называете это существованіе подъ покровомъ мудрой Императрицы явленіемъ знаменательнымъ. Я съ вами совершенно согласенъ, но только нахожу знаменательность не въ томъ, въ чемъ вы ее полагаете.

Вообще, ссылка ваша на мудрую Императрицу не совсѣмъ удачна; ея свидѣтельство обращается противъ васъ, и благодарить вамъ ее не за что. Дѣйствительнымъ вашимъ заступникомъ и покровителемъ былъ Императоръ Павелъ I. При Екатеринѣ, Іезуиты служили видамъ Русской политики; при Павлѣ, Русская дипломатія поступила на службу Іезуитовъ; а вы величаете Екатерину и умалчиваете о Павлѣ. Это неблагодарность.

---

[97]) Одинъ обманъ естественно влечетъ за собою необходимость другаго. Новѣйшіе защитники Іезуитовъ, чтобъ чѣмъ нибудь оправдать беззаконное существованіе Ордена въ Россіи въ промежутокъ времени отъ второй половины 1773 г. по 7 марта 1801 года (то-есть по день подписанія папою Піемъ VII декрета о возстановленіи Ордена въ Бѣлоруссіи), увѣряютъ, будто-бы Климентъ XIV, за нѣсколько мѣсяцевъ до своей смерти, отъ 7 іюня 1774, рескриптомъ на имя епископа Вармійскаго, разрѣшилъ Іезуитамъ оставаться въ Пруссіи и въ Россіи, въ настоящемъ ихъ положеніи, in statu quo, впредь до дальнѣйшихъ распоряженій, и указываютъ на копіи съ этого рескрипта, хранящіяся въ церковныхъ архивахъ Вармійскомъ, Полоцкомъ, Варшавскомъ и, будто-бы, С.-Петербургскомъ; а такъ какъ изъ переписки Варшавскаго нунція Гарампи, черезъ котораго производились всѣ сношенія Рима съ Пруссіею и Россіею, видно, что онъ ничего объ этомъ не зналъ, то прибѣгаютъ къ предположенію, что Климентъ XIV, тайкомъ отъ своего нунція, списался съ епископомъ Вармійскимъ. Но, во первыхъ, подлиннаго рескрипта нигдѣ не оказывается; во вторыхъ, о копіи, будто-бы хранящейся въ Петербургѣ, графъ Толстой, въ книгѣ своей о Римско-католической церкви въ Россіи, ни единымъ словомъ не упоминаетъ; въ третьихъ, что мнимый этотъ рескриптъ не могъ быть написанъ Климентомъ XIV, 7-го іюня 1774 года, доказывается пятью другими, несомнѣнно подлинными рескриптами того-же папы, подписанными имъ позднѣе, 17-го сентября того-же года, за нѣсколько дней до его смерти. Въ нихъ онъ хвалитъ Браунсбергскихъ Іезуитовъ, покорившихся его декрету, хвалитъ епископа Вармійскаго (который сперва было противился исполненію его) за то, что онъ, впослѣдствіи, одумался; наконецъ, убѣждаетъ всѣхъ Прусскихъ епископовъ послѣдовать его примѣру. Въ четвертыхъ, содержаніе мнимаго рескрипта прямо противорѣчитъ всей перепискѣ Варшавскаго нунція, который, очевидно, ничего не зналъ даже о публикаціи его, и всѣмъ единовремен-

Вскорѣ по вступленіи Императора Павла на престолъ, рушилась система, которой предшественница его такъ неуклонно держалась во все продолженіе своего царствованія; рушилась не потому, чтобъ нашлась для замѣны ея другая система, а потому, что вообще систематическая послѣдовательность въ дѣйствіяхъ уступила мѣсто личнымъ вліяніямъ и личному вдохновенію. Между неожиданностями, которыми такъ богато это время, не послѣднее мѣсто занимаетъ ходатайство, съ которымъ Императоръ Павелъ обратился къ папѣ въ 1800 году о возстановленіи Іезуитскаго Ордена на прежнихъ его правахъ, и рекомендація въ пользу Іезуитовъ, отъ имени Русскаго двора, предъявленная нашимъ Константинопольскимъ посломъ Турецкому султану. Въ томъ же, 1800 году, послѣдовали Высочайшія повелѣнія: первое о томъ, чтобы въ католической церкви Св. Петра (въ Петербургѣ) богослуженіе отправляемо было одними Іезуитами; второе о передачѣ Іезу-

---

нымъ актамъ, исходившимъ изъ Рима. Вотъ, между прочимъ, что писалъ оттуда кардиналъ Корсини Варшавскому нунцію отъ 16 марта 1774 года, въ отвѣтъ на извѣщеніе его о просьбѣ, поданной Бѣлорусскими Іезуитами Екатеринѣ II и о послѣдствіяхъ этой просьбы: «Кардиналы, члены конгрегаціи, съ горестью узнали, что проживающіе въ Россіи члены бывшаго общества все еще не хотятъ покориться декрету о его упраздненіи, выставляя, какъ предлогъ, запрещеніе, объявленное имъ свѣтскою властью, конечно *не безъ собственнаго ихъ въ томъ участія*; этимъ они прикрываютъ свою непокорность въ глазахъ прочихъ своихъ собратьевъ и всѣхъ людей добросовѣстныхъ... Отцы священной конгрегаціи поручаютъ вамъ внушить *ослушникамъ*, чтобъ они не упорствовали и бросили этотъ путь, ибо они не только самихъ себя губятъ, *но еще подвергаютъ опасности спасеніе душъ, которымъ они беззаконно и недѣйствительно преподаютъ святыя таинства, не смотря на то, что верховный первосвященникъ лишилъ ихъ всякой на то власти*». Наконецъ, въ декретѣ папы Пія VII, 1801 года, которымъ возстановлено было Іезуитское общество въ предѣлахъ Россіи, не упоминается ни словомъ ни о какихъ предшествовавшихъ на то разрѣшеніяхъ, а, напротивъ, прямо заявляется, что Іезуитамъ, *этимъ только декретомъ*, предоставляется вновь право священнодѣйствовать, проповѣдывать, исповѣдывать и совершать таинства. Слѣдовательно, въ глазахъ Римскаго первосвященника, не только дѣйствія общества, какъ юридическаго лица, но и самое совершеніе требъ тѣми изъ его членовъ, которые были посвящены, во все продолженіе тридцатилѣтняго періода отъ декрета Климента XIV до декрета Пія VII, были совершенно незаконны и недѣйствительны. См. Hist. des Jésuites par l'abbé Guettée, III, p. 364—367, Crétineau Joly. V, p. 377.

итамъ, въ полное ихъ распоряженіе, католической церкви Св. Екатерины со всѣми принадлежащими къ ней домами, экономическими заведеніями и доходами; третье, о разрѣшеніи Іезуитскому новиціату въ Полоцкѣ умножать богоугодныя его заведенія и въ другихъ мѣстахъ католическаго исповѣданія, и о возвратѣ Іезуитскому Ордену, по мѣрѣ открытія сихъ заведеній, отобранныхъ у него Польскимъ правительствомъ имѣній; наконецъ четвертое, содержавшее въ себѣ цѣлое новое положеніе объ управленіи Римско-католическимъ духовенствомъ въ Россіи. Этимъ послѣднимъ закономъ наносился рѣшительный ударъ учрежденію Екатерины. Повидимому, коренное начало, положенное ею въ основаніе отношеній правительства къ латинской іерархіи, было не только сохранено, но даже усилено и доведено до крайности: такъ, въ параграфѣ 1-мъ, значилось, между прочимъ, что духовенство „должно быть послушно начальству (государю) во всѣхъ *духовныхъ* и мірскихъ дѣлахъ“; но это были одни слова, а въ сущности, все положеніе имѣло цѣлью установить въ пользу латинскихъ монашескихъ Орденовъ полную автономію и совершенно изъять ихъ изъ подъ всякой зависимости отъ мѣстныхъ епархіальныхъ властей. Это нововведеніе было мотивировано тѣмъ, что епархіальнымъ архіереямъ будто бы „трудно каждаго въ особенности Ордена знать постановленія и правила“. По одной этой чертѣ, можно бы было опознать Іезуитскую руку, если бъ мы даже не знали, чьимъ совѣтамъ подчинялся Императоръ Павелъ.

Въ то время, особеннымъ его благоволеніемъ и полною его довѣренностью по дѣламъ Латинской церкви пользовался уже не Сестринцевичъ, имъ же возведенный на степень митрополита, а верховный настоятель Іезуитовъ въ Россіи, отецъ Гавріилъ Груберъ, хитростью и пронырствомъ прославившійся даже въ кругу своихъ. Обстоятельства сближенія этой личности съ Императоромъ Павломъ довольно поучительны.

Мы уже видѣли, что апостолы Лойоловой школы, отправляясь въ Китай и въ Японію, обыкновенно забирали съ собою всякаго рода игрушки и инструменты, а, при въѣздѣ, выдавали себя за купцовъ, лѣкарей, астрономовъ или механиковъ. Груберъ пріѣхалъ изъ Вѣны въ Петербургъ подъ

предлогомъ представленія академіи наукъ какихъ-то своихъ изобрѣтеній по части механики. Ему удалось, благодаря прежнимъ его связямъ, обратить на себя вниманіе высшаго общества и распустить о себѣ молву, скоро дошедшую до двора. Императоръ потребовалъ его къ себѣ и, при первомъ же свиданіи, былъ имъ до того очарованъ, что захотѣлъ немедленно пожаловать его кавалеромъ; но умный Іезуитъ смиренно отклонилъ отъ себя эту честь, ссылаясь на свой уставъ, и прибавилъ, что члены Ордена посвящаютъ себя на службу государямъ и ихъ подданнымъ единственно для большей славы Божіей — *ad majorem Dei gloriam*. Слова эти, почему-то, окончательно плѣнили Императора, и онъ позволилъ Груберу во всякое время являться къ нему безъ доклада. Рядъ приведенныхъ выше указовъ доказываетъ, что частыя посѣщенія, за этимъ послѣдовавшія, не пропали даромъ для Іезуитовъ. Но предварительно, имъ нужно было, во что бы то ни стало, погубить Сестринцевича и овладѣть департаментомъ юстицъ-коллегіи по дѣламъ Латинской церкви, въ которомъ онъ предсѣдательствовалъ. Престарѣлый митрополитъ, молча и съ грустью, смотрѣлъ на быстрое крушеніе прежнихъ порядковъ, не одобрялъ нововведеній, но и не отваживался на безнадежную борьбу. Груберъ благоразумно устранился отъ прямаго съ нимъ столкновенія; онъ притаился, ожидая минуты, когда его призовутъ на совѣтъ, а между тѣмъ, по старой, испытанной системѣ своего Ордена, разными путями, черезъ своихъ соумышленниковъ, докучалъ Государю безпрестанными жалобами на департаментъ юстицъ-коллегіи. Это наконецъ надоѣло Императору, и, чтобъ узнать правду, онъ потребовалъ къ себѣ Грубера. Послѣдствіемъ ихъ свиданія былъ Высочайшій приказъ о снятіи съ Сестринцевича Мальтійскаго ордена и о воспрещеніи ему въѣзда ко двору. Черезъ нѣсколько дней, въ 11 часовъ вечера, полицейскій чиновникъ объявилъ Сестринцевичу Высочайшее повелѣніе немедленно встать съ постели, очистить для отца Грубера домъ, въ которомъ жилъ митрополитъ, при церкви, и перебраться въ домъ Мальтійскаго Ордена. Въ ту же ночь, къ тремъ часамъ по полуночи, это было исполнено. Отецъ Груберъ не замедлилъ взять въ свое распоряженіе какъ домъ, такъ и цер-

ковь, и, при этомъ, сказалъ своимъ пріятелямъ, изъ мѣстныхъ прихожанъ: „Каково я вымелъ церковь“! Между тѣмъ, Сестрищевичъ, желая разъяснить себѣ причину неожиданной немилости и дальнѣйшую судьбу свою, обратился за справками къ графу Палену. „Право, я ничего не знаю“ — отвѣчалъ ему графъ и прибавилъ: „а въ какихъ вы отношеніяхъ съ отцемъ Груберомъ?“—Сестрищевичъ понялъ, что въ этомъ вопросѣ заключался отвѣтъ.

Вскорѣ послѣ этого, о. Груберъ, пользуясь даннымъ ему правомъ, явился къ Государю. „Что новаго и о чемъ поговариваютъ въ городѣ?“—спросилъ его Императоръ.—„Забавляются указомъ вашего Величества въ нашу пользу“. — „А кто смѣетъ?“ Іезуитъ вынулъ изъ кармана и подалъ Государю листъ бумаги, на которомъ выставлено было 27 именъ, въ томъ числѣ члены департамента юстицъ-коллегіи и, во главѣ ихъ, самъ предсѣдатель митрополитъ Сестринцевичъ. Этимъ дѣло было повершено. Ноября 14, 1800 года, Сестринцевичъ былъ уволенъ и сосланъ на жительство, подъ надзоромъ полиціи, въ свое имѣніе. Прочія лица, значившіяся въ спискѣ, частью подверглись той же участи, частію взяты были подъ арестъ. „Эти негодяи (ces lourques)—проговорилъ благочестивый Іезуитъ—никогда не вернутся“. Въ этомъ онъ однако ошибся.

Вы знаете, изъ какой книги я перевелъ почти буквально весь этотъ разсказъ и потому, вѣроятно, не захотите оспаривать его достовѣрности. Мнѣнія вашего о поступкѣ благочестиваго отца Грубера я не спрашиваю, ибо угадываю его. Онъ дѣйствовалъ ad majorem Dei gloriam, а употребленное имъ средство, по ученію Іезуитскихъ богослововъ Эскобара и Бузенбаума, позволительно и безгрѣшно.

Мѣсто удаленнаго Сестрищевича въ департаментѣ юстицъ-коллегіи, занялъ его коадъюторъ, нѣкій Бенпславскій, восполнявшій совершенное отсутствіе всякихъ способностей безусловною преданностью іезуитамъ. Такимъ образомъ, все управленіе дѣлами Латинской церкви перешло въ ихъ руки; они развернулись на свободѣ, не только въ Бѣлоруссіи, но по всей Россіи, овладѣли нѣсколькими церквами въ колоніяхъ Саратовскихъ и Новороссійскихъ, въ Одессѣ, въ Ригѣ,

основали семинарію и школу въ Петербургѣ, и другія школы въ Астрахани и Моздокѣ; нѣсколько суконныхъ фабрикъ они завели себѣ еще прежде, при Екатеринѣ.

Между тѣмъ, въ глазахъ папы, Орденъ все еще считался упраздненнымъ, и Варшавскіе нунціи, какъ при Екатеринѣ, такъ и при Павлѣ, не переставали громить ослушниковъ и настаивать на исполненіи декрета Климента XIV. Наконецъ, по кончинѣ уже Императора Павла, полученъ былъ исходатайствованный имъ декретъ Пія VII, отъ 7 Марта 1801 года, которымъ разрѣшалось не возстановленіе, а какъ бы учрежденіе вновь общества подъ названіемъ Іисусова, притомъ въ *одной лишь Россіи, а не внѣ ея предѣловъ*, и предоставлялось членамъ его общества право законнаго священнодѣйствія, проповѣданія, исповѣданія и совершенія таинствъ.

Этотъ декретъ сообщенъ былъ государственнымъ канцлеромъ отцу Груберу, въ то время генералу Ордена, при отношеніи отъ 8 Сентября 1802 года, заслуживающемъ вниманія потому, что въ немъ еще разъ, въ видѣ предостереженія на будущее время изложено условіе, на которомъ правительство признавало Орденъ въ предѣлахъ Россіи и оказывало ему покровительство. „Я докладывалъ — пишетъ канцлеръ — Государю Императору о памѣреніи вашемъ ввести въ вашихъ коллегіяхъ преподаваніе всѣхъ наукъ на Русскомъ языкѣ и позаботиться о томъ, чтобы въ монастыряхъ и коллегіяхъ вашихъ отнюдь и никогда бы не было допускаемо *ничего предосудительнаго для господствующей церкви*. Его Величество надѣется, что вы сдержите въ точности *обѣщанія, вами данныя отъ имени вашего Ордена*, тѣмъ болѣе, что Государю угодно, чтобы въ случаѣ ихъ нарушенія, а въ особенности, *если бы дерзнули привлекать къ принятію Римско-католической вѣры кого-либо изъ молодыхъ людей, исповѣдующихъ иную вѣру*, поступлено было со всею строгостью. Государь ставитъ въ зависимость отъ этого непремѣннаго условія не только покровительство, оказываемое Іезуитскому Ордену, но и самое допущеніе его въ предѣлахъ Россіи“.

Итакъ, условіе, со стороны Русскаго правительства, было высказано со всею опредѣлительностью, а со стороны Іезуитовъ, формально и добровольно принято.

Можно легко представить себѣ, какимъ тонкимъ, сдержаннымъ смѣхомъ залился отецъ Груберъ, въ день полученія этой бумаги, когда, вернувшись къ себѣ домой и запершись къ кругу своихъ, онъ сбросилъ маску и сталъ припоминать данныя имъ обѣщанія, съ такою добросовѣстною увѣренностью подобранныя его покровителями? Гораздо труднѣе, при нѣкоторомъ знакомствѣ съ исторіею Іезуитовъ и съ ихъ ученіемъ о присягѣ и обязательствахъ, объяснить себѣ добродушную довѣрчивость правительства, полагавшагося на Іезуитское слово; но, въ то время, мы какъ будто только что начинали жить; всѣ даже административныя преданія ближайшихъ Екатерининскихъ временъ были какъ бы перерѣзаны притокомъ новыхъ, со стороны занесенныхъ къ намъ понятій; горькіе опыты нашихъ предковъ и нашихъ сосѣдей не имѣли для насъ смысла, и намъ приходилось, повтореніемъ чужихъ ошибокъ, всему учиться сызнова. Эта наука, какъ мы сейчасъ увидимъ, обошлась намъ довольно дорого.

Іезуитское общество по своему назначенію и, особенно, по своей организаціи, обречено на строгую неизмѣнность въ себѣ самомъ—sint, ut sunt, aut non sint (да пребудутъ каковы суть, или да не будутъ), говорилъ не даромъ одинъ изъ генераловъ Ордена. Но эта внутренняя неизмѣнность отнюдь не исключаетъ приспособленія средствъ къ обстоятельствамъ и не мѣшаетъ обществу являться передъ публикою въ разныхъ роляхъ. Напротивъ, быстрота превращеній, способность рекомендовать себя на всякаго рода службы и умѣнье выставлять въ своей лавочкѣ именно тотъ товаръ, на который предвидится усиленный запросъ, составляли всегда существенныя условія Іезуитской тактики. Въ старину, апостолы, которыхъ Орденъ посылалъ ощупывать Россію, соблазняли нашихъ царей разными титулами и надеждою, черезъ покровительство папы, втереться въ общество просвѣщенныхъ державъ; на Западѣ, въ XVI вѣкѣ, Іезуиты рекомендовали себя правительствамъ, какъ блюстители единовѣрія и безпощадные обличители всякаго рода ересей; затѣмъ, они преобразились въ снисходительнѣйшихъ духовниковъ, впускавшихъ въ царство небесное за самую низкую цѣну; но все это наконецъ надоѣло и опротивѣло. Въ послѣднихъ го-

дахъ XVIII вѣка и въ первой четверти XIX, боязнь ада и забота о спасеніи душъ уступили мѣсто боязни революціи и заботѣ объ охраненіи безопасности царствующихъ династій. Іезуиты прежде всѣхъ смекнули въ чемъ дѣло и преобразились еще разъ. — „Вы боитесь революціи, и не безъ основанія; она васъ непремѣнно затопитъ, если вы не противопоставите ей надежнаго оплота. Этотъ оплотъ—мы. Никто чище насъ не охолащиваетъ народовъ. Мы знаемъ, чего вы хотите; вамъ нужны смирные и сносливые подданные; такихъ мы вамъ и поставимъ; ввѣрьте намъ только воспитаніе юношества и спите спокойно.“ — Такого рода рѣчи повели въ Берлинѣ, Вѣнѣ, Парижѣ и Петербургѣ Іезуиты, прямые наслѣдники Іезуитовъ, въ первой четверти XVII вѣка провозглашавшихъ начало народнаго самодержавія и законность цареубійства, и предки тѣхъ, которые нынѣ, во Франціи и Бельгіи, распинаются за неограниченную свободу ассоціаціи и преподаванія.

На этомъ предпослѣднемъ ихъ превращеніи застала ихъ Екатерина II. Къ концу ея царствованія, въ правительственныхъ сферахъ нѣкоторыхъ изъ Нѣмецкихъ и Итальянскихъ государствъ, они успѣли прослыть опорою политическаго консерватизма, а мы, забывъ времена Самозванцевъ, не умудрившись даже примѣромъ Польши, въ нашихъ глазахъ заѣденной этими мнимыми оберегателями династическихъ интересовъ, повѣрили, безъ дальнихъ справокъ, свидѣтельству ихъ о себѣ самихъ.

Іезуиты—заклятые враги революціи и неподкупные стражи престоловъ, эта тема нерѣдко мелькала въ указахъ императора Павла и въ оффиціальной перепискѣ нашихъ государственныхъ людей временъ Александра I. Успѣшнѣе и настойчивѣе всѣхъ, съ свойственной ему рѣзкостью выраженія, часто доходившею до цинизма, проводилъ ее главный руководитель Іезуитовъ и тайный агентъ папы въ Россіи, въ то же время, совѣтникъ и наставникъ нашихъ министровъ, кумиръ высшаго Петербургскаго общества, по оффиціальному своему положенію—повѣренный Сардинскаго короля при нашемъ дворѣ, а по направленію всей своей дѣятельности, политической и литературной, своего рода enfant terrible уль-

трамонтанства—графъ Іосифъ де-Местръ. Онъ писалъ между прочимъ: „Іезуиты, это сторожевые псы верховной власти; вы не хотите дать имъ воли грызть воровъ, тѣмъ хуже для васъ; по крайней мѣрѣ, не мѣшайте имъ лаять на нихъ и будить васъ". Переписка графа Местра съ Русскимъ министромъ народнаго просвѣщенія, графомъ Разумовскимъ, изъ которой извлечены эти строки, представляетъ, для характеристики того времени, неоцѣненный матеріалъ. Она началась по поводу ходатайства генерала Ордена, Бржозовскаго, объ освобожденіи Полоцкой коллегіи отъ контроля Виленскаго учебнаго округа. Къ обычнымъ, истасканнымъ и избитымъ аргументамъ въ пользу педагогической системы Іезуитовъ, графъ Местръ присоединилъ новые, приспособленные къ понятіямъ той среды, которую онъ обращалъ. „Неужели вы не понимаете—восклицаетъ онъ—что всякій полкъ знаетъ своего полковника и счелъ бы себя оскорбленнымъ, еслибъ вздумали подчинить его стороннему командиру? Полковое ученіе производится въ виду всѣхъ, открыто, на плацу и, если окажется, что маневры идутъ дурно, пусть вводятъ порядокъ генералъ-инспекторы, на то назначенные отъ Государя; но, подъ предлогомъ единства, отнимать у безукоризненнаго, прославившагося полка (т. е. Іезуитовъ) право имѣть свое начальство, подчинять этотъ полкъ и всѣхъ его командировъ какому-нибудь капитану мѣщанской полиціи, отъ роду не владѣвшему шпагою, это было бы до крайности забавно, а по послѣдствіямъ, было бы даже гибельно... Ставятъ Іезуитамъ въ упрекъ вмѣшательство ихъ въ дѣла политики. Да чѣмъ же они виноваты? Развѣ не властенъ Государь, если вздумаетъ, поручить управленіе государствомъ офицерамъ своей гвардіи? Они, разумѣется, должны бы были исполнить его приказаніе. И за это, впослѣдствіи, стали бы ихъ уличать въ интригахъ и требовать упраздненія гвардіи? Это просто безуміе". Далѣе, вотъ что̀ преподаетъ графъ Местръ Русскому министру народнаго просвѣщенія: „На что вамъ наука? Наука творитъ людей сварливыхъ, самоувѣренныхъ порицателей правительствъ, поклонниковъ всякой новизны, презрительно относящихся ко всякому авторитету и къ народнымъ догматамъ... Вы окажете, графъ, величайшую услугу

вашей родинѣ, если внушите добрѣйшему Русскому Государю великую истину, а именно вотъ какую: Его Величеству, по истинѣ, нужны только двоякаго рода люди: храбрые и честные [98]); остальное не нужно и придетъ само собою. Наука, по самому существу своему, при всякой формѣ правленія, годна не для всѣхъ, даже не для всѣхъ принадлежащихъ къ высшимъ сословіямъ. Напримѣръ, военнымъ (то есть $^{8}/_{10}$ Русскаго дворянства) отнюдь не подобаетъ быть учеными. Да и большинство, особенно въ высшихъ слояхъ общества, никогда не захочетъ прилежно заняться науками. Повѣрьте, нѣтъ такого юноши въ Русскомъ дворянствѣ, который бы не согласился охотнѣе сдѣлать три похода и принять участіе въ шести генеральныхъ сраженіяхъ, чѣмъ вытвердить греческія спряженія“... А вѣра?—„Къ чему толковать о вѣрѣ—продолжаетъ графъ—правда, Іезуитское общество крѣпко стоитъ за свою вѣру, да вѣдь по отношенію къ догматамъ она почти тождественна съ вашею; къ тому же, никто, никогда не только не обвинялъ, но даже не заподозривалъ Іезуитовъ въ самой легкой нескромности въ отношеніи къ мѣстнымъ законамъ; они уважаютъ ихъ какъ слѣдуетъ. И такому обществу не довѣряютъ!“ — Расходившись, графъ Местръ дошелъ вотъ до чего: „Мы поставлены какъ громадныя Альпійскія сосны, сдерживающія снѣжныя лавины; если вздумаютъ насъ вырвать съ корнемъ, въ одно мгновеніе все мелколѣсье будетъ занесено. Такъ Іезуиты оберегали Русскую церковь!“

И это все принималъ къ свѣдѣнію, по крайней мѣрѣ выслушивалъ, Русскій министръ народнаго просвѣщенія! Мы не знаемъ, что онъ отвѣчалъ, не знаемъ даже отвѣчалъ ли что нибудь; но доказательствомъ его безпримѣрнаго долготерпѣнія, служитъ одно уже то обстоятельство, что переписка длилась довольно долго (всего сохранилось пять писемъ по поводу Полоцкой коллегіи) и все въ одномъ тонѣ. Тонъ этотъ, какъ одно изъ знаменій того времени, самъ по себѣ назидателенъ. Повѣренный иностранной державы, притомъ еще иновѣрецъ, впутывается въ вопросъ внутренняго управленія, тѣсно свя-

---

[98]) Здѣсь, въ подлинникѣ, непереводимая игра словъ: deux espèces d'hommes, des gens braves et de braves gens.

занный съ интересами чуждой ему церкви; при этомъ онъ берется за дѣло не какъ ходатай, а какъ власть имущій, не проситъ, а обличаетъ и тянетъ къ отвѣту. Онъ подступаетъ къ Русскому министру народнаго просвѣщенія, уставивъ въ него строгій начальническій взглядъ, хватаетъ его за воротъ, трясетъ, поднимаетъ съ министерскихъ креселъ, садится на его мѣсто и, поставивъ его передъ собою какъ школьника, читаетъ ему нотацію о томъ, что̀ для Россіи нужно и что̀ не нужно, какъ управлять Русскими и чему ихъ учить, или точнѣе, чему ихъ не учить.

Въ это же время, министръ иностранныхъ исповѣданій, князь А. Н. Голицынъ, ближайшій совѣтникъ и другъ Императора, получалъ отъ подчиненнаго ему генерала Іезуитскаго Ордена записки такого рода: „Ваше превосходительство усмотрите, что вамъ не много будетъ дѣла до монаховъ Іезуитскаго Ордена; ваша обязанность, въ отношеніи къ нимъ, ограничится выслушиваніемъ ихъ просьбъ, буде встрѣтятся дѣла, по которымъ введеніе или исполненіе чего бы то ни было потребовало бы разрѣшенія правительства, и принятіемъ отъ нихъ жалобъ, если бы бѣлое духовенство вздумало, какимъ бы то ни было образомъ, досаждать имъ“.

А между тѣмъ, ни Государь, ни ближайшее его окруженіе не питали къ Іезуитамъ никакого сочувствія. Графъ Местръ свидѣтельствуетъ даже, что Императоръ Александръ былъ предубѣжденъ противъ нихъ болѣе чѣмъ кто либо изъ современныхъ ему государей; казалось бы, что и религіозное настроеніе князя А. Н. Голицына, каково бы оно ни было само по себѣ, должно бы было, при нѣкоторой логической послѣдовательности, по крайней мѣрѣ оградить его отъ ихъ вліянія; и не смотря на все это, въ первые годы царствованія Императора Александра, Іезуиты заговорили у насъ такимъ голосомъ, какого конечно не потерпѣлъ бы ни Филиппъ II, ни Людовикъ XIV. Вся сила ихъ заключалась въ духовномъ безсиліи той среды, въ которой они дѣйствовали. Здѣсь, то есть въ высшихъ слояхъ Петербургскаго общества и, разумѣется, только здѣсь все имъ благопріятствовало.

Съ самаго начала своей революціи, Франція сдала Россіи цѣлую толпу эмигрантовъ, которыхъ мы, по своей привычкѣ,

приняли съ распростертыми объятіями; иные изъ нихъ удалось дослужиться до высокихъ чиновъ и видныхъ должностей, другіе пріютились въ семьяхъ высшаго дворянства, въ качествѣ нахлѣбниковъ, третьи—въ качествѣ гувернеровъ и учителей; послѣдніе дали тонъ домашнему воспитанію и наложили свою печать на цѣлыя поколѣнія. Такимъ образомъ почва была подготовлена для Іезуитскаго сѣва. Въ тѣ времена, планъ воспитанія для Русскаго дворянина составлялъ, по просьбѣ родителей, какой нибудь аббатъ Николь; ему же поручалось и пріисканіе наставника; этотъ наставникъ училъ всему, разумѣется по своему, въ крайности, даже и Русскому языку. Какое мѣсто, въ такомъ воспитаніи, отводилось Русской исторіи и Православной церкви, не трудно себѣ представить. По чувству приличія, для прохожденія краткаго катихизиса, приглашался приходскій священникъ; но гувернеръ поглядывалъ на него косо, по окончаніи урока, совалъ ему въ руку билетъ и выпроваживалъ его изъ дому. Отсюда, до отдачи мальчика въ Іезуитскій пансіонъ, былъ одинъ шагъ.

Почти въ одно время съ эмигрантами, обломки Польской аристократіи, собравшіеся въ тѣсную группу около князя Чарторижскаго, всплыли на поверхность и заняли видное мѣсто въ правительственныхъ сферахъ и въ высшемъ Петербургскомъ обществѣ. Все это тянуло одно къ другому, сближалось естественно, даже безъ преднамѣренной стачки, и не только не распускалось въ Русской средѣ, а напротивъ, мало по малу, окрашивало ее въ свой цвѣтъ. Само собою разумѣется, что эта среда подчинялась не однимъ латинскимъ вліяніямъ. Отверстая для всего и ко всему воспріимчивая, она проникалась еще охотнѣе либеральными стремленіями, совершенно искренними, но безплодными по своей отвлеченности, и съ особенною любовью лелѣяла туманныя мечты о какомъ-то будущемъ, духовномъ единеніи племенъ и правительствъ, въ безразличномъ равнодушіи ко всѣмъ формуламъ вѣры. Всякое, со стороны занесенное ученіе, политическое или религіозное, всякая фантазія, всякій призракъ, могли, до извѣстной степени, разсчитывать на успѣхъ и внушать сочувствіе. Конечно, одно съ другимъ не клеилось, но все вмѣстѣ ускоряло разложеніе народныхъ стихій, издавна начавшееся

въ нашемъ дворянствѣ. Таково свойство внутренней пустоты, при легкой воспріимчивости. Повидимому, все сіяло благонамѣренностью; зародыши всевозможныхъ благихъ начинаній носились въ общественной атмосферѣ; а между тѣмъ, живое, народное самосознаніе гибло. При сильно развитомъ государственномъ патріотизмѣ, терялся народный смыслъ; историческая память была какъ бы отшибена; непосредственное ощущеніе всего пережитаго прошедшаго въ каждой минутѣ настоящаго было утрачено; народный языкъ сдѣлался какъ бы чужимъ, своя вѣра упала на степень всякой иной вѣры.

О вѣрѣ, въ тѣ времена, разсуждали такимъ образомъ: всѣ вѣроисповѣданія одинаково хороши—это былъ основный догматъ передовыхъ людей. „Слѣдовательно, всѣ одинаково дурны (договаривали Іезуиты) и въ сущности у васъ нѣтъ опредѣленной вѣры". Въ этомъ Іезуиты были правы. На латинца, который бы вздумалъ перейдти въ Православіе, высшее общество взглянуло бы также неблагосклонно, какъ и на православнаго, переходящаго въ Латинство. И тотъ и другой, въ его глазахъ, прослыли бы отступниками; мало того, оно нашло бы для втораго обстоятельства смягчающія вину—въ обаяніи высшей цивилизаціи и въ искренности убѣжденія, засвидѣтельствованной самою смѣлостью поступка. Этотъ взглядъ, изъ общественной сферы, перешелъ въ правительственную и прослылъ терпимостью. Но подъ терпимостью подразумѣвалась не воздержность отъ правительственнаго вмѣшательства въ дѣла совѣсти и въ область вѣры, а напротивъ — вмѣшательство постоянное и кропотливое, только не въ пользу какого нибудь одного вѣроисповѣданія, а въ пользу, или точнѣе, во вредъ всѣмъ, *вмѣшательство во имя безразличія* всѣхъ исповѣданій.

„Удивительно—писалъ министръ духовныхъ дѣлъ иностранныхъ исповѣданій митрополиту Сестринцевичу—какъ это Іезуиты не могутъ оставить въ покоѣ православныхъ и лютеранъ? Вѣдь мы же подаемъ имъ примѣръ, не позволяя даже господствующей церкви переступать свои предѣлы и посягать на другія вѣроисповѣданія". Понятно, что не свободѣ служила такого рода терпимость; напротивъ, она безсознательно умерщвляла духовную жизнь, и рано или поздно, должна

была обратиться въ пользу какой нибудь хитрой и смѣлой пропаганды, избавивъ ее заранѣе отъ всякаго честнаго противодѣйствія.

И въ эту-то дряблую и рыхлую среду, безсильную духомъ, оторванную отъ народной и церковной почвы, питавшей ее вещественно и духовно, врѣзались Іезуиты, съ ихъ строго опредѣленнымъ ученіемъ, во всеоружіи многоиспытанной своей діалектики и вѣковой педагогической опытности. Съ какой стороны могли они встрѣтить отпоръ? Со стороны ли послѣднихъ, монументальныхъ обломковъ людей Екатерининскихъ? Но Шишковъ, Державинъ, Сестринцевичъ и немногіе другіе, уцѣлѣвшіе отъ тѣхъ временъ, угрюмо посматривали на новые порядки, не понимали ихъ и не имѣли въ нихъ голоса. Со стороны ли нашего духовенства? Но въ тѣ гостиныя, гдѣ царствовали Іезуиты и гдѣ графъ Местръ доказывалъ, что Православная церковь отложилась отъ Римской и казнена растлѣніемъ, нашихъ священниковъ не пускали; да притомъ, имъ ли, застѣнчивымъ, неловкимъ, неопытнымъ въ управленіи дамскими совѣстями, неспособнымъ даже выслушать исповѣдь на французскомъ діалектѣ, имъ ли было вступать въ споры и выдерживать состязанія, на которыхъ судьями были бы князья и княгини, графини и графы, подкупленные вкрадчивымъ краснорѣчіемъ Іезуитовъ и очарованные галантерейностью ихъ обращенія?

Дѣло обошлось не только безъ борьбы, даже безъ отпора. Дворянскія души и дворянскіе капиталы, сами собою, устремились въ раскинутыя сѣти, такъ что необыкновенная легкость успѣховъ Іезуитской пропаганды удивила самого графа Местра и заставила его призадуматься. При всей безконечной глубинѣ своего презрѣнія къ Русской знати, котораго онъ и не принималъ на себя труда скрывать, такіе результаты казались ему чудесными.

Припомнимъ вкратцѣ внѣшнюю, оффиціальную обстановку Іезуитовъ въ тѣ времена.

По учрежденіи министерствъ, всѣ административныя дѣла Латинской церкви перешли изъ духовной Римско-католической коллегіи въ особое вѣдомство иностранныхъ вѣроисповѣданій, порученное князю А. Н. Голицыну. Эта перемѣна

смутила самого Сестринцевича, а графъ Местръ пришелъ отъ нея въ ужасъ; но онъ скоро ободрился и увидѣлъ, что все пошло къ лучшему — для Іезуитовъ. О князѣ Голицынѣ онъ писалъ: „уважаю его безконечно, какъ дворянина, какъ человѣка честнаго, умнаго, свѣтскаго, какъ вѣрноподданнаго, но во всемъ томъ, что бы надлежало ему знать, чтобъ насъ (т. е. Латинскую церковь) понимать, объ насъ судить и управлять нами, онъ смыслитъ столько же, сколько десятилѣтній ребенокъ". Впрочемъ, и прежнія дѣйствія новаго начальника, въ то время, когда онъ былъ прокуроромъ Святѣйшаго Синода, кажется, могли успокоить покровителей латинства. Извѣстно, что по возвращеніи изъ ссылки, митрополитъ Сестринцевичъ, присмотрѣвшись къ крайнему разстройству ввѣреннаго ему управленія, изготовилъ для поднесенія Государю подробный объ этомъ докладъ; но одному изъ членовъ духовной коллегіи, преданному душою Іезуитамъ, удалось подкупить писаря, добыть копію съ подлинной записки и предупредить ея дѣйствіе, вручивъ Государю возраженіе, въ которомъ Сестринцевичъ выставленъ былъ властолюбцемъ. Возраженіе было подано и подкрѣплено княземъ Голицынымъ, безсознательно послужившимъ орудіемъ Іезуитской интригѣ. Очень скоро, ввѣренная ему часть утратила всякую инициативу и превратилась въ простое агентство латинскаго духовенства, а онъ самъ подчинился вліянію генерала Іезуитскаго Ордена Зборовскаго. Князь Голицынъ писалъ ему: „то, что насъ съ вами связываетъ—божественно" (ce qui nous unit est divin). Тутъ намекалось на какое-то таинственное, мистическое душевное сродство, и Іезуитъ, конечно, не находилъ причины колебать въ своемъ начальникѣ эту увѣренность его во взаимномъ ихъ обожаніи.

Выше было упомянуто, что при возстановленіи Виленскаго университета, учебному округу порученъ былъ, на общемъ основаніи, надзоръ надъ всѣми мѣстными учебными заведеніями, не исключая и Іезуитскихъ. Послѣднимъ захотѣлось отъ этого освободиться и, благодаря назойливости и ловкости своего ходатая, графа Местра, они достигли своей цѣли и получили даже то, на что въ началѣ не смѣли и надѣяться. По представленію министра народнаго просвѣщенія, графа

Разумовскаго, Полоцкая ихъ коллегія была возведена на степень академіи, то есть высшаго учебнаго заведенія; ей были предоставлены всѣ права и привиллегіи университетовъ, наконецъ, всѣ вообще Іезуитскія училища были подчинены ей непосредственно. Такимъ образомъ, у насъ образовался новый учебный округъ, Іезуитскій, обнимавшій собою всю Россію.

Около того-же времени, министръ внутреннихъ дѣлъ, князь Кочубей, входилъ съ представленіемъ о разрѣшеніи Іезуитамъ обращать въ свою вѣру магометанъ и язычниковъ. Херсонскій генералъ-губернаторъ, герцогъ Ришелье, вымаливалъ себѣ у князя Голицына партію Іезуитовъ, для мѣстныхъ колоній, и вообще, для просвѣщенія края; Сибирскій генералъ-губернаторъ, Пестель, требовалъ ихъ также къ себѣ, для сношеній съ Китаемъ и для развитія земледѣлія; ихъ усердный покровитель и агентъ, Ильинскій, водворялъ ихъ на Волыни; маркизъ Паулуччи тянулъ ихъ въ Ригу, графъ Ростопчинъ звалъ ихъ въ Москву, а дѣти лучшихъ фамилій ломились въ ихъ Петербургскій пансіонъ, безъ всякаго на то разрѣшенія, основанный ими для Русскихъ дворянъ. Все это вскружило имъ голову, и увѣренность ихъ въ отсутствіи чего-либо для нихъ невозможнаго дошла до того, что они вошли съ просьбою о передачѣ имъ Симферопольской соборной, православной церкви и завели между собою переписку о томъ, что пора бы вовсе не допускать Русскихъ священниковъ въ Русскій пансіонъ и совершенно устранить ихъ отъ преподаванія православнаго катихизиса.

Теперь посмотримъ на результаты Іезуитской дѣятельности въ Россіи. При Императорѣ Павлѣ, Латинская церковь въ Петербургѣ была передана въ ихъ завѣдываніе, а въ началѣ царствованія Императора Александра, прихожане этой церкви подали просьбу объ ихъ удаленіи, показывая между прочимъ, что Іезуиты запрещали имъ исповѣдываться у прежнихъ ихъ духовниковъ, и допустили умереть безъ причастія многихъ, не хотѣвшихъ исповѣдываться у новыхъ, непрошенныхъ и вопреки ихъ желанію навязанныхъ имъ пастырей.

Іезуиты громко прославляли свою систему воспитанія, увѣряя, что она обратитъ юношество Западнаго края въ надежнѣйшихъ и вѣрнѣйшихъ подданныхъ государя; между тѣмъ,

часть воспитанниковъ Полоцкой ихъ академіи, при вступленіи Наполеона въ Россію, перешла въ его армію.

Они расточали предъ правительствомъ увѣренія въ безграничной своей благодарности и, на словахъ, молили Бога даровать имъ случай доказать ее, а въ 1812 году, когда, за отсутствіемъ другаго помѣщенія въ загроможденномъ городѣ, нѣсколько Русскихъ раненыхъ солдатъ положено было въ Полоцкомъ академическомъ зданіи, они немедленно подали протестъ и потребовали, чтобъ имъ не мѣшали въ ихъ занятіяхъ.

Въ Россіи и за границею, они распускали молву о своихъ подвигахъ въ нашихъ дальнихъ колоніяхъ на развитіе просвѣщенія и матеріальнаго благосостоянія мѣстныхъ обывателей, а главный судья попечительной конторы надъ Саратовскими колонистами свидѣтельствовалъ, что, благодаря вмѣшательству Іезуитовъ, хозяйственный бытъ колоній латинскаго вѣроисповѣданія приходилъ въ упадокъ сравнительно съ протестантскими. Подтверждая этотъ фактъ, инспекторъ Нѣмецкихъ колоній, Лашкаревъ, прибавлялъ, что изъ приходорасходныхъ книгъ онъ убѣдился, что большая часть общественныхъ доходовъ поглощалась содержаніемъ Іезуитовъ. Единовременно, генералъ-губернаторъ Сибирскій писалъ князю Голицыну: „присмотрѣвшись ближе къ дѣйствіямъ священниковъ Ордена, я наконецъ убѣдился, что они вовсе не оправдали надеждъ, возбужденныхъ при ихъ водвореніи въ Сибири, и что до сихъ поръ край не получилъ отъ нихъ ни малѣйшей пользы“.

Іезуиты, въ хозяйственномъ отношеніи, были у насъ обезпечены съ избыткомъ. Лавки и всякаго рода заведенія, состоявшія при переданной имъ Петербургской церкви, давали значительные доходы; въ Бѣлоруссіи они владѣли недвижимыми имѣніями съ приписаннымъ къ нимъ населеніемъ въ 13,500 слишкомъ душъ; въ одной Могилевской губерніи, девятнадцатью мельницами и тридцатью тремя постоялыми дворами; наконецъ, не считая ни доходовъ отъ другихъ церквей, ни добровольныхъ приношеній, они, продолжая восхвалять безвозмездность своего служенія, получали отъ казны денежное содержаніе и поземельные надѣлы, въ размѣрахъ, далеко

превышавшихъ положеніе для православныхъ священниковъ[99]). При всемъ этомъ, ихъ крѣпостные крестьяне терпѣли голодъ, а слѣпые и увѣчные цѣлыми партіями бродили по окрестностямъ Петербурга, собирая подаяніе.

Іезуиты не упускали ни одного случая закинуть камень въ свѣтскія учебныя заведенія и заподозрить не только духъ ихъ преподаванія, но и самую ихъ нравственность; между тѣмъ, вотъ что̀ пишетъ графъ Толстой, на основаніи Іезуитскихъ документовъ: „чувство приличія не позволяетъ намъ распространяться о противохристіанскихъ и даже противоестественныхъ поступкахъ нѣкоторыхъ изъ Іезуитовъ, ни о постыдныхъ порокахъ, *господствовавшихъ въ ихъ училищахъ;* но мы считаемъ своею обязанностію заявить, что, если кто-нибудь изъ членовъ общества вздумаетъ заподозрить правдивость нашего свидѣтельства, то мы будемъ вынуждены представить на судъ публики подлинные документы, содержащіе въ себѣ неопровержимыя доказательства гнуснѣйшихъ дѣлъ, содѣянныхъ Іезуитами". Книга графа Толстаго вышла въ Парижѣ въ 1864 году, но сколько мнѣ извѣстно, никто доселѣ не принялъ его вызова; а это было бы гораздо доказательнѣе голословныхъ заявленій въ родѣ того, что Іезуиты носятъ имя Іисусово, приносятъ безкровную жертву и сами ничего предосудительнаго о себѣ не разсказываютъ.

Наконецъ, Іезуиты торжественно обязались воздерживаться отъ всякой пропаганды между православными и, самымъ наглымъ образомъ, нарушили свое слово. Не упоминая о многихъ другихъ, они совратили, въ глазахъ графа Ростопчина, его жену и, въ глазахъ своего покровителя, князя Голицына, несовершеннолѣтняго его племянника. Вы скажете, что пропаганда — назначеніе Іезуитовъ и что слѣдовало это предвидѣть. — Правда, но зачѣмъ же было давать слово, вопреки своему назначенію? — Вы скажете, что Іезуитское слово не вяжетъ Іезуитской совѣсти и что вольно же было этого не

[99]) Въ Саратовской губерніи и въ Новороссійскомъ краѣ, изъ одного государственнаго казначейства, не считая доходовъ изъ общественныхъ суммъ, на приходъ отъ 300 до 600 руб. сер. и отъ 50 до 120 дес. земли; въ Сибири, на приходскаго священника, отъ 750 до 1800, на викарія отъ 250 до 300 р.

знать—вы и въ этомъ правы; но не удивляйтесь, что, наведя справку и узнавъ наконецъ, хотя и поздно, какихъ людей оно у себя пріютило, правительство одумалось и показало имъ путь навсегда.

Вы утверждаете, что поводомъ къ четвертому и послѣднему изгнанію Іезуитовъ послужило будто бы „не иное что, какъ *совращеніе* православныхъ въ католическую вѣру“ и совѣтуете редактору „Дня“, чтобъ убѣдиться въ этомъ, перечитать указъ объ ихъ удаленіи. Позвольте и мнѣ присовѣтовать вамъ перечитать кстати всѣ четыре указа, объ удаленіи ихъ изъ Петербурга и о закрытіи ихъ училища, отъ 20 декабря 1815 года, о распредѣленіи имущества и о долгахъ [100]), оставленныхъ ими въ Петербургѣ, отъ 25 мая 1816 г. и наконецъ о высылкѣ ихъ изъ Россіи отъ 13 марта 1820 г. При самомъ бѣгломъ чтеніи, вы удостовѣритесь, что кромѣ совращеній, на Іезуитовъ падали и другія обвиненія; а если вы захотите вникнуть въ *смыслъ* Высочайше утвержденнаго доклада министра духовныхъ дѣлъ, то вы усмотрите, что Іезуиты вызвали противъ себя негодованіе правительства и общества не пропагандою латинства вообще, а *обстоятельствами ее сопровождавшими:* нарушеніемъ даннаго слова, употребленіемъ во зло довѣренности родителей, на слово отдававшихъ имъ своихъ дѣтей, наконецъ, вообще, *средствами*, употребленными ими въ дѣло. Вы могли видѣть изъ предъидущаго, что я не принадлежу къ числу безусловныхъ поклонниковъ Александровской эпохи; но я отдаю справедливость

---

[100]) По высылкѣ Іезуитовъ изъ Петербурга, насчиталось на нихъ болѣе 400 т. руб. долга; наличныхъ денегъ, разумѣется, не нашлось; но оказалось, что часть долговъ была вымышлена и что часть показанныхъ заимодавцевъ не объявила претензій; правительству пришлось однако принять на себя уплату за Іезуитовъ половины показанныхъ долговъ, то-есть болѣе 200 т. р. Въ такую-же сумму обошлась казнѣ отправка Іезуитовъ за границу.

Въ бумагахъ Іезуитовъ нашлась интересная рукопись: исторія общества Іезуитскаго въ Россіи съ 1772 по 1801. По свидѣтельству графа Толстаго, въ ней было 144 страницы; она содержала въ себѣ обстоятельный перечень всѣхъ происшествій, относившихся до Іезуитовъ, и всю ихъ переписку съ нашими министрами и съ Римскимъ дворомъ. Рукопись эта *пропала*. Какъ вы думаете, кто болѣе всѣхъ былъ заинтересованъ въ ея похищеніи?—Я думаю, не Янсенисты-ли?

людямъ того времени. При всей шаткости ихъ понятій и неустойчивости ихъ направленія, они не терпѣли притворства, не мирились съ обманомъ и ненавидѣли подлость; чувство чести и гражданской честности было въ нихъ живо и сильно развито. Это именно чувство и заговорило противъ Іезуитовъ. Оно не вынесло ихъ *воровскихъ* пріемовъ. Я произнесъ слово жесткое и не беру его назадъ. Пусть разсудятъ читатели, въ правѣ ли я былъ употребить его. Іезуитъ, аббатъ Сюрюжъ, писалъ одному изъ своихъ собратьевъ о графинѣ Ростопчиной, которую онъ совратилъ: „не смотря на строгій мой запретъ и не смотря на всѣ мои увѣщанія, она повѣдала тайну своему мужу.... Этотъ необдуманный поступокъ срѣзалъ меня съ ногъ“. Въ другомъ письмѣ, онъ объяснялъ слѣдующее: „зная край, я, изъ предосторожности, не возбуждаю рвенія, а только направляю его, и въ результатѣ всегда оказывалось, что руководимые такимъ образомъ сами собою приходили къ желанному концу. Въ сношеніяхъ моихъ съ потаенною моею паствою (mes ouailles secrètes) затрудняетъ меня болѣе всего не исповѣдь, а пріобщеніе. Исповѣдывать я могу во время гулянья, въ гостиной, на людяхъ, не возбуждая ни малѣйшаго подозрѣнія, но пріобщая, я подвергаюсь гораздо большей опасности. Поэтому, я просилъ бы васъ сообщить мнѣ ваше мнѣніе объ одномъ моемъ изобрѣтеніи. Я придумалъ устроить серебряный ларчикъ, въ который бы можно было укладывать святые дары (слѣдуетъ подробное описаніе его устройства и наставленіе какъ проносить его наканунѣ въ комнату причастника, для того, чтобъ онъ могъ на другой день, по утру, послѣ обычной молитвы, пріобщиться насдинѣ). Такимъ образомъ—продолжаетъ изобрѣтатель — устранились бы, я думаю, всѣ неудобства тайнаго пріобщенія“.

Не забудьте, что въ то время, какъ эти средства придумывались и приводились въ исполненіе, графъ Местръ писалъ и завѣрялъ, что Іезуиты дѣйствуютъ всегда *открыто и гласно*, или, какъ онъ выражался—маневрируютъ на площадяхъ. Вы тоже, въ вашемъ письмѣ, повторяете „что Іезуиты дѣйствуютъ *среди бѣлаго дня, открыто*“. И послѣ этого, вы хотите, чтобъ мы имъ вѣрили на̀ слово?.... Оставалось рядъ этихъ

продѣлокъ повершить отпирательствомъ. Когда огласилось совращеніе молодаго князя Голицына, Іезуиты перепугались и поспѣшили заявить, что они не только не подговаривали его къ переходу въ латинство, а напротивъ, всѣми мѣрами, отклоняли его отъ этого. Вотъ какъ происходило дѣло, по ихъ словамъ. Іезуитъ, гувернеръ князя, *почему-то* засунулъ въ печь свой латинскій часословъ и *какъ-то* позабылъ объ немъ, а молодой воспитанникъ его, *какими-то судьбами*, напалъ на книгу и *почему-то* впился въ нее. Очевидно, тутъ дѣйствовали не люди, а благодать Божія! Но все это мелкое лганье блѣднѣетъ и исчезаетъ передъ увѣреніями Орденскаго генерала Бржозовскаго. По высылкѣ Іезуитовъ изъ Петербурга, онъ написалъ Государю: „что касается лично до меня, то я никогда не отступалъ отъ Высочайшаго указа, воспрещающаго кого-либо изъ Русскихъ привлекать въ католическую вѣру, я даже неоднократно *внушалъ моимъ подчиненнымъ соблюдать его во всей строгости и, сколько мнѣ извѣстно, никто изъ нихъ не нарушалъ его.* Ваше Императорское Величество сами въ этомъ убѣдитесь, по миновапіи настоящаго кризиса, и, во всякомъ случаѣ, можете быть увѣрены, что у Васъ нѣтъ въ Россіи подданныхъ болѣе Іезуитовъ послушныхъ, вѣрныхъ и почтительныхъ“. Три года спустя, Государь проѣзжалъ черезъ Оршу. Бржозовскій не посмѣлъ къ нему явиться, но въ прошеніи, поданномъ имъ начальнику штаба, повторилъ слѣдующее: „*я постоянно запрещалъ священникамъ моего Ордена заниматься прозелитизмомъ въ Россіи и говорить о вѣрѣ съ Русскими.* Если кто-нибудь изъ Іезуитовъ нарушилъ этотъ запретъ, я заявляю, что *это было безъ моего вѣдома* и умоляю Ваше Императорское Величество не вымещать на цѣломъ обществѣ вины одного лица“.

Мнѣ жаль, что насъ раздѣляетъ такое огромное разстояніе: еслибъ я имѣлъ удовольствіе быть съ вами въ одной комнатѣ, я попросилъ бы васъ, на минуту, отступить отъ Орденскаго устава, то есть поднять глаза, и сказать мнѣ ваше мнѣніе: правду ли говорилъ генералъ Ордена или безстыдно лгалъ, увѣряя, что онъ запрещалъ своимъ подчиненнымъ даже говорить съ Русскими о предметахъ вѣры и что онъ ничего не зналъ о совращеніяхъ?

Повѣствованіе свое объ удаленіи Іезуитовъ изъ Россіи, историкъ Ордена Кретино-Жоли оканчиваетъ слѣдующими словами: „родъ Романовыхъ многимъ былъ обязанъ Іезуитскому обществу (!?). Нѣкоторые изъ членовъ его, противъ ихъ желанія (?), посвящены были Екатериною II и Павломъ въ разныя тайны, семейныя и государственныя, и все-таки Іезуиты допустили сына Императора Павла удалить себя изъ Россіи; они спокойно побрели въ изгнаніе *и не захотьли прибынуть къ мести, которая была бы для нихъ легка*“.

Само собою разумѣется, что все это ложь, никто никакихъ тайнъ Іезуитамъ противъ ихъ желанія не ввѣрялъ и свѣдѣніями, выкраденными ими изъ Россіи, они обязаны конечно собственному, долговременною практикою пріобрѣтенному, умѣнью подслушивать и выглядывать; но не въ томъ дѣло. Предположите на минуту, что Іезуиты, невзначай, проговорились правдою и вникните въ значеніе этой самоаттестаціи въ скромности; мы могли отомстить, огласивъ ввѣренныя намъ тайны, и мы смолчали; это выставляется какъ подвигъ! Такая угрозою подбитая похвальба лучше всего опредѣляетъ нравственный уровень общества.

Теперь, подведемъ итогъ подъ эту длинную историческую справку. Вы говорите: Екатерина, прозванная Мудрою, пріютила въ Россіи Іезуитовъ въ то время, какъ вся Западная Европа ихъ преслѣдовала и выбрасывала; а я дополняю вашу ссылку: Петръ I, прозванный Великимъ, засталъ Іезуитовъ въ Москвѣ и выгналъ ихъ; Екатерина, прозванная Мудрою, дозволила имъ остаться въ Бѣлоруссіи, подъ условіемъ ослушаться папы и перейти на ея службу; Павелъ I, никакъ не прозванный, принялъ ихъ подъ особенное свое покровительство и испросилъ у папы возстановленіе Ордена въ Россіи; Императоръ Александръ, прозванный Благословеннымъ, осыпалъ ихъ милостями и далъ имъ полную возможность развернуться на просторѣ, но затѣмъ, узнавъ ихъ короче, выпроводилъ ихъ сперва изъ обѣихъ столицъ, а затѣмъ изъ Россіи, и навсегда. Всего же, съ 1606 по 1820 годъ, насчитывается пять изгнаній, кругомъ по одному изгнанію на каждое сорокалѣтіе. Разсудите сами, что̀ можемъ мы извлечь изъ нашего собственнаго историческаго опыта.

На этомъ я могъ бы остановиться, но мнѣ остается дополнить этотъ бѣглый обзоръ нашихъ отношеній къ Іезуитамъ одною, хотя и мелкою чертою, однако не лишенною для насъ интереса современности. Вы помните, что графъ Местръ испрашивалъ для Іезуитовъ права исправлять полицейскую службу, или, какъ онъ самъ выражался, права лаять на людей, если ужь нельзя ихъ грызть. Вы помните также, что еще до пріѣзда графа Местра, отецъ Груберъ успѣлъ облаять митрополита Сестринцевича. Теперь вы увидите, что и по удаленіи Іезуитовъ изъ Россіи, послѣ того какъ правительство положительно и навсегда отказалось отъ ихъ службы, лай, на сей разъ дѣйствительно безвозмездный, не прекратился.

Въ 1840-хъ годахъ, пріѣхалъ въ Москву, послѣ долговременнаго пребыванія въ Парижѣ, одинъ изъ вашихъ собратьевъ, Іезуитъ изъ Русскихъ, притомъ Москвичъ, принадлежащій къ одной изъ лучшихъ нашихъ дворянскихъ фамилій, одинъ изъ тѣхъ, которыми, по вашимъ словамъ, гордится Россія. Разумѣется, онъ перешелъ въ латинство и вступилъ въ Іезуитскій Орденъ тайно; никто въ Россіи объ этомъ не зналъ, кромѣ одного изъ его друзей и товарищей его дѣтства.

Онъ ѣхалъ домой съ намѣреніемъ ощупать почву, узнать настроеніе разныхъ сословій и, по возможности, связать опять порванныя нити латинской пропаганды. Покойный Чаадаевъ, принадлежавшій, по своему направленію, къ школѣ гр. Местра, обрадовался подкрѣпленію и ввелъ вашего собрата въ общество Московскихъ ученыхъ и литераторовъ. Въ то время оно распадалось на два кружка, такъ называемыхъ западниковъ и такъ называемыхъ славянофиловъ. Первый, и многочисленнѣйшій, группировался около новоприбывшихъ изъ-заграницы профессоровъ Московскаго университета и представлялъ собою отраженіе, въ маломъ размѣрѣ, господствовавшей въ то время, въ Нѣмецкомъ ученомъ мірѣ, правой стороны Гегелевой школы. Въ другомъ кружкѣ, вырабатывалось мало по малу воззрѣніе православно-Русское, впослѣдствіи выразившееся въ трудахъ, вамъ вѣроятно извѣстныхъ. Представителями его были Хомяковъ и Кирѣевскіе—(припоминая эти давнопрошедшія времена, я какъ будто брожу по кладбищу).

Оба кружка не соглашались почти ни въ чемъ; тѣмъ не менѣе, ежедневно сходились, жили между собою дружно и составляли какъ бы одно общество; они нуждались одинъ въ другомъ и притягивались взаимнымъ сочувствіемъ, основаннымъ на единствѣ умственныхъ интересовъ и на глубокомъ, обоюдномъ уваженіи. При тогдашнихъ условіяхъ, полемика печатная была немыслима и, какъ въ эпоху предшествовавшую изобрѣтенію книгопечатанія, ее замѣняли послѣдовательные и далеко не безплодные словесные диспуты. Споры вертѣлись около слѣдующихъ темъ: возможенъ ли логическій переходъ, безъ скачка или перерыва, отъ понятія чистаго бытія, черезъ понятіе небытія, къ понятію развитія и бытія опредѣленнаго, отъ Seyn, черезъ Nichts, къ Werden и къ Daseyn? Иными словами, что̀ правитъ міромъ: свободно-творящая воля, или законъ необходимости?

Далѣе: какъ относится Православная церковь къ латинству и протестанству: какъ первобытная среда начальнаго безразличія, изъ которой, путемъ дальнѣйшаго развитія и прогресса, вышли другія высшія формы религіознаго міросозерцанія, или какъ вѣчно пребывающая и неповрежденная полнота Откровенія, подчинившагося въ Западномъ мірѣ латино-германскимъ представленіямъ и вслѣдствіе этого раздвоившагося на противоположные полюсы? Наконецъ: въ чемъ заключается разница между Русскимъ и Западно-Европейскимъ просвѣщеніемъ, въ одной ли степени развитія или въ самомъ характерѣ просвѣтительныхъ началъ? Предстоитъ ли Русскому просвѣщенію проникаться болѣе и болѣе, не только внѣшними результатами, но и самыми началами Западно-Европейскаго просвѣщенія или, вникнувъ глубже въ свой собственный, православно-Русскій духовный бытъ, опознать въ немъ начала новаго, будущаго фазиса общечеловѣческаго просвѣщенія? Какъ отвѣчали на эти вопросы такъ называемые западники и какъ отвѣчали на нихъ такъ называемые славянофилы, объяснять нѣтъ надобности.

Въ Rue des postes № 18 вѣроятно покажется страннымъ, что люди Русскіе могли, въ продолженіи нѣсколькихъ лѣтъ, интересоваться подобными темами; еще невѣроятнѣе покажется, что люди неглупые могли такъ долго жить, и жить

умственною жизнью, въ области отвлеченнаго умозрѣнія повернувшись спиною къ вопросамъ политическимъ. Между тѣмъ, это несомнѣнно. Я заявляю фактъ, заявляю его печатно, въ такое время, когда еще живы нѣкоторые изъ тогдашнихъ дѣятелей и смѣло ссылаюсь на ихъ свидѣтельство.

О политическихъ вопросахъ никто въ то время не толковалъ и не думалъ. Это составляло одну изъ отличительныхъ особенностей Московскаго учено-литературнаго общества сороковыхъ годовъ, которой не могли объяснить себѣ люди предшествовавшей эпохи. Они прислушивались и въ недоумѣніи пожимали плечами.

Вашъ собратъ принятъ былъ въ такъ называемый славянофильскій кружокъ съ полнымъ радушіемъ. Таить было нечего, и никому бы въ голову не пришло остерегаться. Къ тому же, его общительный характеръ и живость располагали въ его пользу и нравились всѣмъ. Онъ придирался къ Православной церкви, о которой не имѣлъ ни малѣйшаго понятія, сыпалъ на право и на лѣво выдержками изъ сочиненій гр. Местра и отца Розавена, проповѣдывалъ свое Парижское латинство новѣйшаго покроя открыто, свободно, ничѣмъ не стѣсняясь, и, разумѣется, безъ всякаго успѣха. Не ему было тягаться съ Хомяковымъ. Скоро онъ это понялъ и уѣхалъ обратно въ Парижъ, не успѣвъ даже раздать какихъ-то навезенныхъ имъ чудотворныхъ медалей. Тамъ огласился его переходъ въ латинство, и сношенія его съ Москвою прервались; по крайней мѣрѣ, Москва потеряла его изъ виду.

Спустя лѣтъ шесть или семь, кажется въ 1850 или 1851 году, въ Парижѣ появилась книга [101]), посвященная вопросу

---

[101]) Съ мѣсяцъ тому назадъ, я получилъ отъ Отца Гагарина (о книгѣ котораго здѣсь идетъ рѣчь) литографированное письмо, въ тоже время разосланное имъ въ редакціи нѣкоторыхъ изъ нашихъ газетъ. Въ этомъ письмѣ, О. Гагаринъ заявляетъ, между прочимъ, во первыхъ, что книга его (la Russie sera t-elle catholique) вышла не въ 1850 и не въ 1851, а въ 1856 году, во-вторыхъ, «что онъ обращался въ ней не къ власти, а къ общественному мнѣнію и никогда доносовъ не писалъ и писать не будетъ». Оба эти заявленія требуютъ объясненія.

Четвертое мое письмо въ отвѣтъ О. Мартынову я писалъ въ деревнѣ, не имѣя подъ рукою книги О. Гагарина; достать ее не было тогда никакихъ средствъ, и потому я опредѣлилъ время ея появленія приблизительно, положив-

о большей или меньшей вѣроятности обращенія Россіи въ латинство. Авторомъ ея былъ тотъ же вашъ собратъ. Сама по себѣ, она замѣчательна только какъ признакъ крайней непроизводительности Іезуитскаго воображенія; въ ней повторялись давнымъ давно вывѣтрившіеся софизмы графа Местра, съ примѣсью нѣсколькихъ произвольно выхваченныхъ и разумѣется перетолкованныхъ фактовъ; но все это служило только поводомъ или предлогомъ воспользоваться тогдашнимъ настроеніемъ Россіи. Книга вашего собрата появилась въ очень для насъ памятную эпоху, когда мы почему то заразились чужимъ испугомъ и „убоялись страхомъ великимъ идѣже страха не бѣ“. Кто раздувалъ этотъ безотчетный, слѣпой и въ то же время злобный страхъ, тотъ могъ надѣяться на успѣхъ. Вашъ собратъ это зналъ и указалъ пальцемъ на славянофиловъ, какъ на кружокъ, въ которомъ будто бы вы-

---

шись на память, которая меня обманула. Охотно сознаюсь въ невольной ошибкѣ передъ О. Гагаринымъ и передъ читателями.

Еще охотнѣе взялъ-бы я назадъ мое сужденіе о направленіи его книги; но, къ сожалѣнію, перечитавъ ее, я убѣдился, что въ этомъ отношеніи память моя мнѣ не измѣнила. Графъ Местръ, въ началѣ нынѣшняго вѣка, рекомендовалъ правительству Іезуитское общество какъ надежнѣйшую изъ тайныхъ полицій и, не безъ нѣкотораго успѣха, приспособилъ къ Россіи одинъ изъ употребительнѣйшихъ пріемовъ латинской пропаганды: клевету, заподозриваніе намѣреній и возбужденіе подозрѣнія въ представителяхъ власти. На книгу Отца Гагарина я сослался какъ на доказательство, что Іезуиты и теперь не отказались отъ этой системы. Правъ-ли я былъ?—объ этомъ пусть судитъ читатели по слѣдующимъ выпискамъ. Я привожу ихъ буквально по переводу О. Мартынова.

„Взглянемъ теперь на приверженцевъ революціи въ старой Московской партіи (разумѣй: между такъ называемыми скавянофилами). Всего соблазнительнѣе или, лучше сказать, всего обаятельнѣе дѣйствуетъ на эту партію призракъ троякаго единства, духовнаго, политическаго и народнаго. Цѣль ея дать каждому изъ оныхъ равный объемъ (?) и такимъ образомъ слить всѣ въ одно (??) и тѣмъ упрочить ихъ торжество. Это начало примѣняется ко всей политикѣ, какъ внутренней, такъ и внѣшней... Но кто не видитъ въ этомъ огромномъ проэктѣ революціоннаго направленія? И въ самомъ дѣлѣ, въ глазахъ представителей помянутой партіи, самодержавіе ничто иное какъ путь къ побѣдѣ, орудіе необходимое для битвы, диктатура и т. д. Но когда пробьетъ для самодержавія роковой часъ, тогда, чтобъ сбыть его съ рукъ, выведутъ безъ всякаго затрудненія изъ этой-же самой народности начала политическія, какъ нельзя болѣе *республиканскія*, *коммунистическія*, *радикальныя*. Покамѣсть

рабатывалась *Русская, національная формула революціонной идеи.* Я знаю, что въ тѣ времена и у насъ ходили такія же бредни; но онѣ распускались людьми, не знавшими тѣхъ, кого они оподозривали или неспособными понимать ихъ. Не таковъ былъ вашъ собратъ; по прежнимъ личнымъ своимъ связямъ, онъ *зналъ*, и на столько былъ умственно развитъ, что *понималъ*.

Для него нѣтъ оправданія въ невѣдѣніи. Чтожъ могло побудить его къ завѣдомо-фальшивому доносу? Ревность ли по домѣ Божіемъ, избытокъ ли христіанской любви, сознанная ли несовмѣстность Іезуитства съ направленіемъ мысли православно-Русскимъ, или просто приказъ начальства? Охотно принимаю послѣднее объясненіе. Да, рукою его водила въ то время не его личная воля; писалъ не человѣкъ, а трупъ,

---

эти начала стоятъ на второмъ мѣстѣ, въ тѣни; но они тѣмъ не менѣе важны въ мнѣніи людей, посвященныхъ въ тайны этой партіи" (замѣтьте, по увѣренію О. Гагарина, онъ относится не къ правительству, а къ обществу).

„Тоже самое должно сказать о православіи... Въ доказательство сказаннаго, стоитъ только посмотрѣть, какъ скоро эти ревностные заступники православія ладятъ съ послѣдователями Гегелевой философіи, касательно вопроса объ отношеніи церкви къ государству" (кто-же это такъ легко *ладилъ*? Ужъ не Хомяковъ-ли или Кирѣевскій)?

„Наконецъ, даже и началу народности дано неестественное направленіе, дѣлающее изъ нея постоянное орудіе революціи. Дѣйствительно, если-бы желаніе удовлетворить требованіямъ Славянской народности было искреннее, въ такомъ случаѣ *не слѣдовало приносить народность Польскую въ жертву Русской* (вотъ оно!), ни упускать изъ виду народность Сербскую или Чешскую" (это славянофилы-то упускали!).

„Изъ сказаннаго довольно видно, что́ кроется подъ пышными словами: православіе, самодержавіе, народность. Не иное что какъ революціонная идея XIX вѣка, въ восточномъ покровѣ. Сравните Московскихъ славянофиловъ съ юною Италіею; васъ поразитъ ихъ сходство... Только сомнительно, чтобъ западные демагоги, не исключая и Итальянскихъ, выдумали, для несомнѣннаго дѣйствія на массу народную, что либо лучше панславизма и т. д." (О примиреніи Русской Церкви съ Римскою, сочиненіе П. Гагарина, переводъ П. Мартынова, священниковъ братства Іисусова. Парижъ. А. Франкъ. 1858 г., стр. 80, 81, 83, 84, 85, 86).

Зачѣмъ О. Мартыновъ передалъ Русской публикѣ эти темныя страницы изъ литературной дѣятельности своего собрата? Зачѣмъ самъ О. Гагаринъ вынудилъ меня напомнить объ нихъ.

покорный жезлъ въ чужой рукѣ—perinde ac si cadaver vel baculus.

Надъ жалкою его книгою и надъ поступкомъ автора, покойный Хомяковъ, въ одной изъ своихъ брошюръ, сотворилъ судъ и совершилъ казнь.

Вы эту книгу перевели на Русскій языкъ... Для кого? Не знаю; для той Русской публики, про которую она писана, Французскій подлинникъ былъ бы понятнѣе.

Одинъ изъ новѣйшихъ проповѣдниковъ и писателей вашего общества, въ 1844 году, предъявилъ смѣлое требованіе: j'oserais demander que l'on consentit à croire que nous sommes des hommes comme les autres et que nous n'avons abdiqué vraiment ni la dignité, ni la liberté d'un esprit raisonnable [102]). Вы повторяете за нимъ и еще рѣшительнѣе: „до сихъ поръ, я полагалъ, что у насъ совѣсть та же самая, какая была до вступленія въ общество и такого же свойства, какъ и у всѣхъ прочихъ людей".

Что сказать на это? Безъ подразумѣваемой оговорки, я не могъ бы согласиться ни съ Равиньяномъ, ни съ вами. Позвольте мнѣ лучше смолчать.

---

[102]) De l'existence et de l'institut des Jésuites par le p. Ravignan p. 112.

ПИСЬМО ПЯТОЕ.

Перечитавъ еще разъ ваше письмо къ редактору „Дня“, я нашелъ въ немъ нѣсколько рѣшительныхъ заявленій, нѣсколько намековъ, совѣтовъ и требованій, о которыхъ мнѣ не пришлось еще сказать ни слова. Чтобъ не быть передъ вами въ долгу, я постараюсь отвѣчать на все порознь и вкратцѣ. Объ одномъ лишь прошу заранѣе васъ и читателей: не ждите отъ настоящаго моего письма никакой связности; я иду по вашимъ пятамъ и подбираю оброкъ.

Кириллъ и Меѳодій, говорите вы, „вербовали Славянъ въ духовное подданничество папѣ“, то есть проповѣдывали *папизмъ*, и потому Латинская церковь причислила ихъ къ лику святыхъ.

Странно! Кириллъ и Меѳодій; и тутъ же съ ними рядомъ новопожалованный во святые Іоасафатъ Кунцевичъ: насадители православія и гонитель православія, учители Славянъ и мучитель Славянъ [103]). Кромѣ какъ въ латинскихъ свят-

---

[103]) У Іезуитовъ давно принято за правило, всякаго ихъ собрата, погибающаго насильственною смертью, чѣмъ-бы насиліе ни было вызвано, считать мученикомъ. Въ XVII вѣкѣ, генералъ-губернаторъ Французской Индѣйской компанія, Мартенъ, писалъ объ нихъ: s'ils sont assomés dans le pays pour leurs rapines ou s'ils meurent de quelque mort violente, ce sont des martyrs (Hist. des Jés. par l'abbé Guettée, т. II, p. 44). Не постигаю, какъ Латинская церковь, до сихъ поръ, не догадалась причислить къ лику своихъ мучениковъ Гришку Отрепьева? Онъ исповѣдывалъ латинство, обязался ввести его въ Россію, благоволилъ къ Іезуитамъ, въ чемъ только могъ унижалъ православную вѣру, оскорблялъ благочестіе нашихъ предковъ и, наконецъ, погибъ жертвою

цахъ, нигдѣ бы конечно имъ и не встрѣтиться. Впрочемъ „мертвіи срама не имутъ“ и не протестуютъ; *наши* это знаютъ, и, за недостаткомъ живыхъ, крадутъ у православія покойниковъ. Кстати, припоминаю я, что лѣтъ двадцать тому назадъ, одинъ изъ вашихъ собратьевъ, вмѣстѣ съ покойнымъ Чаадаевымъ, рѣшили, на Новой Басманной, признать папистами Кіевскихъ великихъ князей Ярослава и Изяслава, поговаривали даже о томъ, не захватить ли, за одинъ разъ, преподобнаго Сергія Радонежскаго, митрополита Филиппа и патріарха Никона, но, кажется, нашли, что еще рано. Что же касается до Бориса и Глѣба, то они ужъ давно отвоеваны латинствомъ.

Что жъ изъ этого? Взводя на Кирилла и Меѳодія эту оригинальную небылицу, вы конечно имѣли въ виду подкрѣпить ее указаніемъ на поѣздку ихъ въ Римъ и на заступничество, оказанное имъ папою Іоанномъ VIII противъ притѣснявшихъ ихъ латинскихъ Паннонскихъ епископовъ.

Но развѣ это значитъ *проповѣдывать* папизмъ? Вы очень хорошо знаете, что отпаденіе Рима отъ Вселенской Церкви (по вашему—отпаденіе Восточной Церкви отъ Рима) совершилось не вдругъ, не въ одинъ день и часъ, а совершалось постепенно и что въ то время, когда подвизались Славянскіе первоучители, оно еще не вошло во всеобщее сознаніе Церкви, какъ окончательно совершившійся фактъ. Вы знаете также, что въ IX-мъ вѣкѣ, папизмъ, въ томъ смыслѣ, въ какомъ вы его понимаете, не существовалъ, или существовалъ въ зародышѣ, и что притязаніе на главенство и непогрѣшимость развилось гораздо позднѣе и окончательно формулировалось

народнаго раздраженія, имъ самимъ вызваннаго, точь въ точь, какъ Кунцевичъ. Конечно, Гришкѣ Отрепьеву преданіе не приписываетъ никакихъ чудесъ; но и этой бѣдѣ можно бы пособить, по бывшимъ прежде примѣрамъ. Іезуитъ Рибаденейра, товарищъ Игнатія Лойолы, въ первомъ изданномъ имъ жизнеописаніи его, сознавался, что Лойола не совершилъ ни одного чуда, и доказывалъ разными примѣрами, что обстоятельство это нисколько не умаляетъ его святости. Книга Рибаденейры вышла въ 1572 году. Нѣсколько позднѣе, понадобилось произвести Игнатія Лойолу во святые; и тогда тотъ-же Рибаденейра, въ 1612 году, издалъ *сокращенную* его біографію, которая кишитъ чудесами. Право, подумайте объ Отрепьевѣ. Мы за него спорить не станемъ.

не ранѣе, какъ въ XVI вѣкѣ. Въ этомъ сознаются даже Латинскіе писатели сколько нибудь серьезные и добросовѣстные.

Какъ же бы могли Кириллъ и Меѳодій *проповѣдывать папизмъ?*

Позвольте мнѣ употребить сравненіе и предложить вамъ на обсужденіе выводъ совершенно аналогическій вашему. Во времена первой Французской республики, генералъ Бонапартъ, командуя ввѣренными ему войсками, давалъ приказы и получалъ рапорты отъ своихъ подчиненныхъ, служившихъ, какъ и онъ, единой и недѣлимой Республикѣ. Доказываютъ ли эти рапорты и приказы, что сподвижники генерала Бонапарта, недожившіе даже до времени его консульства и сложившіе свои головы въ Италіи и Египтѣ, признавали, въ лицѣ своего генерала, *императора* Наполеона I?

А между генеральствомъ и императорствомъ разстоянія меньше, чѣмъ между почетнымъ первенствомъ епископа престольнаго города и главенствомъ непогрѣшимаго первосвященника—государя.

Вы хотите насъ увѣрить, что Латинская церковь не только мирится *въ настоящее время* съ богослужебнымъ употребленіемъ Славянскаго языка и съ чиномъ Православной Церкви, но искони благоволила къ нашимъ обрядамъ. Давнишній замыселъ обратить православныхъ въ латинскій обрядъ, вы называете „голословнымъ утвержденіемъ“ (исторію Уніи у васъ давно положено игнорировать, пока успѣютъ пересочинить ее). Въ доказательство, вы указываете на извѣстную буллу Бенедикта XIV, начинающуюся словами „*Allatae sunt*“. Мы это слышали не разъ, и не мы одни. Пріемъ извѣстенъ. Когда иностранные консулы доводятъ до свѣдѣнія высокой Порты о періодическомъ возобновленіи въ Болгаріи и Македоніи рѣзни, грабежа, насилій, поджоговъ и осквернепія церквей, Султанъ обыкновенно приходитъ въ изумленіе и ссылается, для своей очистки, на всемилостивѣйшіе фирманы, которыми обезпечиваются христіанамъ личная безопасность и свобода вѣры. Глава правовѣрныхъ на Западѣ дѣлалъ и дѣлаетъ то же; но разница въ томъ, что Султанъ, можетъ быть, и въ самомъ дѣлѣ, хотѣлъ бы оградить своихъ православныхъ подданныхъ отъ изувѣрства мусульманъ, да не имѣетъ на то нужной силы, тогда какъ папы, въ эпоху сво-

его всемогущества, сознательно и преднамѣренно допускали гоненія. Понятно, что теперь имъ хотѣлось бы отбиться отъ докучливыхъ напоминаній объ этой эпохѣ; но какъ этого достигнуть?

Мы ужъ видѣли, что практика Латинской церкви различаетъ въ буллахъ и декретахъ Римскихъ первосвященниковъ какъ бы двѣ струи: вольное и вынужденное или исторгнутое (extortum); мы видѣли также, что слывущее сегодня за вольное завтра можетъ быть выдано за вынужденное, и на оборотъ. Бывали даже примѣры, что, не выжидая другаго дня, въ то самое время какъ папа клялся въ непринужденности своихъ словъ и дѣлъ, правовѣрные его слуги увѣряли весь міръ, что онъ невольно подчинялся внѣшнему давленію и, подъ вліяніемъ страха или разсчета, не то говорилъ, что̀ думалъ и не то дѣлалъ, что́ хотѣлъ. Такъ Климентъ XIV заявилъ громогласно, что нѣкоторые изъ его предшественниковъ вынужденно утверждали привиллегіи Іезуитскаго общества, а что онъ упразднялъ ихъ свободно и по внушенію Св. Духа; и въ тоже самое время, Іезуиты увѣряли, и теперь продолжаютъ увѣрять, что на оборотъ, прежніе папы дѣйствовали свободно, а Климентъ XIV позорно уступалъ угрозамъ. Нѣсколько позднѣе, польскій Іезуитъ Бениславскій распустилъ молву, будто бы Пій VI, бесѣдуя съ нимъ наединѣ, двукратно и рѣшительно одобрилъ на словахъ возстановленіе Ордена въ предѣлахъ Россіи—„approbo, approbo!“ Узнавъ объ этомъ, папа выгналъ его изъ Рима какъ отъявленнаго лгуна и въ особенномъ, повсюду разосланномъ, посланіи, торжественно отрекся отъ приписанныхъ ему словъ. Казалось бы—чего же больше? Но Іезуиты тогда же заявили и теперь повторяютъ въ исторіи своего Ордена, что лгалъ не ихъ собратъ, а папа, котораго обстоятельства будто бы вынудили отпереться.

Кому же вѣрить и когда вѣрить? Что̀ даровано и что исторгнуто? Гдѣ предѣлъ свободы и гдѣ начало принужденія? Разумѣется, ни внѣшняго мѣрила свободы, ни вѣрнаго признака принужденія намъ не даютъ и не дадутъ; да оно и лучше: къ чему отрѣзывать у себя пути къ отступленію?

Та же тактика, издревле, примѣнялась и къ православнымъ Славянамъ. Въ массѣ буллъ, декретовъ и посланій, исходившихъ изъ Рима, дѣйствительно попадаются нѣкоторые, благопріятствующіе свободѣ языка и богослужебнаго чина; но встрѣчается не мало и такихъ, которыми притѣсненія оправдываются и даже вызываются. Латинскимъ писателямъ хорошо теперь, смотря по надобности, ссылаться на тѣ или на другіе; да бѣда въ томъ, что практика никогда не обращала вниманія на первые и всегда руководствовалась вторыми. Этого отрицать нельзя; историческіе факты не то, что папскія буллы. Такъ велось искони и такъ продолжалось до тѣхъ поръ, пока Римская церковь *могла* притѣснять.

Чего же вы теперь отъ насъ требуете? Вы хотите, чтобъ мы согласились принять за *правдивое* выраженіе *свободныхъ* внушеній и *дѣйствительныхъ* намѣреній Римскихъ первосвященниковъ одни лишь акты первой категоріи; вы хотите насъ увѣрить, будто бы все, что̀ творилось вопреки имъ, дѣлалось безъ вѣдома папъ и въ противность ихъ волѣ, подобно тому, какъ, напримѣръ, въ Россіи, въ началѣ этого столѣтія, Іезуиты совращали въ латинство Русскихъ князей и графинь, будто бы безъ вѣдома и вопреки приказаніямъ своего генерала; наконецъ, ваши новѣйшіе писатели настаиваютъ на томъ, что, хотя бы даже сами папы въ чемъ-нибудь и отступили отъ общей, снисходительной системы Латинской церкви, то и въ этомъ случаѣ мы напрасно стали бы ихъ обвинять, такъ-какъ подобнаго рода отступленія исторгались у нихъ докучливостью Польскихъ прелатовъ.

Такимъ образомъ, какими-нибудь двумя или тремя листами бумаги думаютъ теперь залѣпить еще не зажившія народныя язвы Западной Россіи и Украйны.

Но почему же, по примѣру самихъ Іезуитовъ, не предположить обратнаго? Мнѣ такъ кажется болѣе правдоподобнымъ другое объясненіе. Я не отрицаю, что нѣкоторые изъ папъ, особенно въ древнѣйшую эпоху, пока еще не успѣли погаснуть на Западѣ вселенскія преданія, оказывали иногда противодѣйствіе суровой исключительности, господствовавшей въ ихъ церкви; но это были исключенія. Говоря вообще, Латинской іерархіи, начиная отъ папы и кончая послѣднимъ при-

ходскимъ ксендзомъ. богослужебное употребленіе Славянскаго языка и православный чинъ были всегда глубоко противны; она знала, что, пока народъ остается при прежнемъ своемъ обрядѣ, онъ внутренно держится прежней своей вѣры, и потому всегда и повсемѣстно стремилась ко введенію формъ Латинскихъ, допуская уніатство только какъ переходную ступень [104]). Перегонка Славянъ изъ православія въ латинство производилась не въ одинъ, а въ два пріема и, сообразно этой системѣ, дано было общее направленіе Латино-Польской пропагандѣ. Понятно, что толкая уніатовъ въ латинство, нужно было въ то же время заманивать православныхъ въ унію и для этого, хоть изрѣдка, обнадеживать ихъ обѣщаніемъ неприкосновенности ихъ обряда; нужно было также, по временамъ, сдерживать свирѣпую ревность ксендзовъ и шляхты, не въ мѣру усердствовавшихъ надъ уніатами; наконецъ, въ позднѣйшее время, когда Польша, измучившись на службѣ латинству, испустила духъ, когда и въ другихъ земляхъ отбился отъ латинства его заплечный мастеръ—le bras séculier, на строгомъ лицѣ первосвященника Римскаго заиграла улыбка благодушной терпимости. Этимъ бы ему и ограничиться, но, преобразившись въ настоящемъ, онъ захотѣлъ покончить съ преслѣдованіями вообще и вздумалъ отречься отъ нихъ, заднимъ числомъ, за всѣ истекшіе вѣка. Это ужъ гораздо труднѣе и едва ли когда-нибудь удастся. По моему мнѣнію, въ суровой исключительности и въ гоненіяхъ выражалось *дѣйствительное* настроеніе латинства, а въ проявленіяхъ терпимости—невольная уступчивость, *вынужденная* разсчетомъ или безсиліемъ. Говоря это, я имѣю за себя не только массу несомнѣнныхъ фактовъ, но и свидѣтельства самихъ папистовъ. Я указалъ вамъ на Поссевина, теперь укажу вамъ на одного изъ новѣйшихъ, авторитета котораго вы, вѣ-

---

[104]) Это было высказано Антоніемъ Поссевиномъ еще около 1590-тыхъ годовъ: illud considerandum videtur, num *ad tempus jam aliquid* Catholicis Ruthenis concedi posset, ut sacrum sive Ruthenice, sive Graece (sed Ruthenice imprimis) facere possent, ea enim magna videretur commoditas, sensim Ruthenos docendi et ad fidem Catholicam sic *alliciendi ut paulatim* a ritibus *minus bonis abducti*, aut antiquos et legitimos Graecos amplecterentur, aut *deinde* ad *latinum ritum accederent*. Suppl. ad histor. Ros. Mon. p. 38, 39.

роятно, не отвергнете. Вотъ что пишетъ графъ Местръ въ извѣстной своей книгѣ о Папѣ: „Въ девятомъ вѣкѣ, *слишкомъ словоохотливый* первосвященникъ Іоаннъ VIII (pontife trop facile—это аттестація тому самому папѣ, который заступился за Кирилла и Меѳодія противъ Латинскихъ епископовъ) разрѣшилъ Славянамъ совершать богослуженіе на ихъ родномъ языкѣ, что̀, конечно, удивитъ всякаго, кто прочелъ его письмо CXCV, въ которомъ онъ самъ *признаетъ неудобства такой терпимости*. Григорій VII поспѣшилъ *отнять это разрѣшеніе*; но для Россіи ужъ было поздно, и мы знаемъ, какъ дорого поплатился за это этотъ великій народъ". Признаюсь вамъ, я думаю, что графъ Местръ посвященъ былъ въ тайны Римской политики глубже, чѣмъ я и даже чѣмъ вы, и лучше насъ обоихъ понималъ ея духъ.

Впрочемъ, какое бы чувство ни питали теперь ваши первосвященники къ нашему церковному языку и обряду, это дѣло ихъ, а не наше, дѣло ихъ личнаго вкуса. На наши къ нимъ отношенія, на взглядъ нашъ на латинство, оно не можетъ имѣть вліянія. Пусть они восхваляютъ *почтенную* древность православной литургіи и восхищаются *строгою красотою* нашего богослужебнаго языка—ни этими лестными эпитетами, ни даже безукоризненною правильностью церковнославянскаго шрифта, которымъ вы въ такомъ совершенствѣ владѣете [105]), нельзя замаскировать, хотя бы и въ глазахъ благочестивой Москвы, глубокихъ, коренныхъ, непримиримыхъ различій между Церковью и латинствомъ. Что такое латинство и почему мы отвергаемъ его, объяснилъ вамъ покойный Хомяковъ въ своихъ брошюрахъ, хорошо вамъ извѣстныхъ. Я утверждаю, что онѣ вамъ извѣстны именно потому, что всѣ писатели ваши сговорились не упоминать объ нихъ; они охотно вступаютъ въ споръ съ Стурдзою и Сушковымъ, а отъ Хомякова отмалчиваются. Это благоразумно и осторожно; я даже думаю, что, будь онъ живъ, вы бы не подали повода къ настоящей нашей бесѣдѣ. Болѣе глубокаго и полнаго опредѣленія *латинства* я не знаю. Но вамъ угодно пред-

---

[105]) Поданное письмо Отца Мартынова къ редактору «Дня» писано было уставомъ.

полагать, будто бы подъ этимъ словомъ мы разумѣемъ только и исключительно латинскій обрядъ; вы стоите на томъ, что одна лишь слѣпая привязанность къ нашему церковному чину мѣшаетъ намъ повергнуться къ стопамъ папы, и укоряете редактора „Дня“ (если это не шутка) „въ смѣшеніи вѣры съ обрядомъ, существеннаго съ второстепеннымъ“. Вольному воля. Это видно error invincibilis, какъ говорятъ ваши богословы, и я не берусь васъ разувѣрить.

Латинская церковь, говорите вы, одна во всемъ мірѣ осуществляетъ идеалъ *единства* и отличается отъ всѣхъ вѣроисповѣданій своею *объединяющею силою;* въ этомъ вы, разумѣется, усматриваете признакъ полноты пребывающей въ ней благодати. И это мы слышали много разъ, притомъ не отъ однихъ латинцевъ, но, къ удивленію, и отъ нѣкоторыхъ изъ нашихъ единовѣрцевъ, отставшихъ отъ одного берега и не приставшихъ къ другому. Отрѣшаться мысленно отъ всѣхъ вѣроисповѣданій, сличать и взвѣшивать ихъ недостатки и достоинства, съ высоты своего безстрастія творить судъ надъ тѣмъ, чему толпа поклоняется — это своего рода невинная игра, которою до сихъ поръ еще многіе у насъ любятъ побаловать себя въ минуту бездѣлья.

Единство, въ области церкви, можетъ относиться къ доктринѣ и къ жизни. Единство въ доктринѣ значитъ опредѣленность и неизмѣнность догматовъ; въ жизни, единство значитъ согласіе и любовь. У васъ нѣтъ ни того, ни другаго.

Вы указываете намъ на расколъ, то есть на разномысліе по вопросамъ о сложеніи перстовъ, о формѣ креста, о двоеніи или троеніи аллилуіи и тому подобныхъ предметахъ. А я предложилъ бы вамъ, еслибъ не боялся слишкомъ далеко зайти, навести справки въ вашей латинской богословской литературѣ по вопросамъ болѣе важнымъ, напримѣръ, хоть по вопросу о дѣйствіи божественной благодати на человѣческую волю или по вопросу о папѣ, какъ главѣ церкви. Загляните въ творенія послѣдователей блаженнаго Августина и въ творенія Молинистовъ, перечитайте Беллармина и Боссюэта, и хваленое единство распадется въ вашихъ глазахъ на самую нестройную разноголосицу. По каждому предмету, вы найдете, по крайней мѣрѣ, два, взаимно исключающихся ученія и между

ними безчисленное множество одно въ другое переливающихся мнѣній. Пройдите потомъ, въ исторической послѣдовательности, рядъ папскихъ буллъ и цензуръ по тѣмъ-же вопросамъ, и вы наткнетесь на осязательныя противорѣчія, въ перемежку съ преднамѣренными двусмысленностями. Безъ дальнихъ объясненій, одно простое сопоставленіе ихъ раскроетъ передъ вами процессъ сочиненія догматовъ въ Ватиканской канцеляріи. Вы поймете, отчего почти никогда папскія буллы не оканчивали возбужденныхъ споровъ, почему, недовольныя стороны продолжали, не стѣсняясь ими, отстаивать свои осужденныя ученія [106]), почему недоумѣнія тянулись по цѣлымъ вѣкамъ и переходили въ нескончаемыя распри, почему наконецъ папы, для прекращенія скандаловъ, такъ часто прибѣгали къ обыкновенному въ Римской церкви, по странному средству, то есть, не рѣшивъ дѣла въ существѣ, издавали строгіе запреты писать, толковать и говорить о спорныхъ предметахъ. Средство, положимъ, очень простое; но, во первыхъ, для примѣненія его нѣтъ надобности въ непогрѣшимости, а во вторыхъ, это торжество дисциплины, а не объединяющей силы, какъ понимаетъ ее Церковь. Прокричать передъ фронтомъ: смирно! не значитъ возстановить согласіе и утвердить единовѣріе. Въ настоящее время, богословскіе вопросы, такъ глубоко потрясавшіе латинскій міръ въ прошлыхъ вѣкахъ, сданы въ архивъ и сдѣлались достояніемъ спеціалистовъ; но подъ общимъ равнодушіемъ кроется тотъ же хаосъ въ понятіяхъ о самыхъ важныхъ предметахъ церковнаго ученія. Я уже не говорю о милліонахъ людей, числящихся католиками и ни во что не вѣрующихъ; не говорю и

---

[106]) Нѣсколько примѣровъ мы привели при разборѣ книги Бузенбаума; вотъ еще одинъ. Извѣстный Іезуитскій богословъ Діана, разбирая вопросъ, на который предложено было два отвѣта, положительный и отрицательный, говоритъ: «Мое мнѣніе въ пользу отрицательнаго; правда, что три папы рѣшили вопросъ въ противоположномъ смыслѣ; это доказываетъ, что они придерживались положительнаго мнѣнія, но изъ этого вовсе не слѣдуетъ, чтобъ отрицательное не было одинаково правдоподобно и безопасно на практикѣ». Въ другомъ мѣстѣ, тотъ-же ученый, опровергая папскій приговоръ, повторяетъ туже мысль: «Не оспариваю, что папа сказалъ это, *какъ глава церкви*, но все-же онъ это сказалъ въ сферѣ *своего* правдоподобія», т.-е. въ той мѣрѣ, въ какой его приговоры правдоподобны. Ellendorf, p. 72, .165.

о тѣхъ, которые сами себя называютъ католиками и считаютъ папизмъ отжившимъ явленіемъ; но попробуйте опросить нѣсколькихъ взятыхъ на удачу, изъ числа такъ называемыхъ католиковъ, относящихся къ своей церкви искренно и серьезно, при томъ изъ людей образованныхъ, пожалуй хоть изъ духовныхъ. Всѣ, конечно, скажутъ вамъ въ одинъ голосъ, что папа глава церкви и непогрѣшимъ; но подите дальше и продолжайте опросъ.

Тогда вы услышите отъ одного, что церковь *условилась* признать за папою непогрѣшимость, то есть *право* окончательнаго разрѣшенія возникающихъ вопросовъ, потому что иначе споры длились бы безъ конца.

Другой отвѣтитъ вамъ, что опредѣленія папы *дѣйствительно непогрѣшительны*, но въ тѣхъ лишь случаяхъ, когда они подтверждаются *согласіемъ всей церкви*, молчаливымъ, т. е. предполагаемымъ, или, въ той или другой формѣ положительно выраженнымъ.

Третій объявитъ вамъ, что церковь не болѣе какъ обстановка папы, что онъ одинъ ея единственный органъ, что слово его *есть слово церкви* и, какъ безусловно обязательное само по себѣ, дальнѣйшаго подтвержденія *не требуетъ* и даже не допускаетъ.

Если вы захотите перейти къ вопросу о томъ, что̀ именно можетъ быть объектомъ непогрѣшительнаго опредѣленія, то вы услышите отъ одного, что даръ непогрѣшимости проявляется только въ опредѣленіяхъ о *предметахъ вѣры, то есть о догматахъ*, но не распространяется на разрѣшенія *вопросовъ фактическихъ*. Этого ученія держались, между прочимъ, Іезуиты въ Китаѣ и Японіи, отвергая на этомъ основаніи обязательность папскихъ буллъ, въ которыхъ осуждались введенные ими языческіе обряды.

Но вы услышите также, что въ равной степени *непогрѣшительны и обязательны* опредѣленія папъ по *вопросамъ фактическимъ* и что кто въ этомъ отношеніи допускаетъ какую либо разницу, тотъ подрываетъ авторитетъ намѣстниковъ Христовыхъ. Оказывается, что и это ученіе проводили тѣ же Іезуиты, правда, не въ Азіи, а во Франціи, когда они напрягали всѣ силы свои, чтобы выдать Жансенистовъ за еретиковъ.

Вздумаете ли вы поразвѣдать, какъ понимаютъ такъ называемые католики отношеніе духовной власти къ свѣтской, и вамъ представятся три ученія.

Вотъ одно изъ нихъ: папѣ, какъ главѣ церкви, дана свыше *власть духовная*, и безъ нея папа немыслимъ. Власть свѣтская, въ предѣлахъ Римской территоріи, не болѣе какъ фактъ *историческій*; она не составляетъ существенной принадлежности церкви и потому не безусловно необходима. Власть свѣтская вообще, во всѣхъ ея формахъ (то есть королевская, народная и т. д.), ведетъ свое начало отъ Бога непосредственно и потому отъ папы *не зависитъ* и ему не подчиняется.

Вотъ другое ученіе, или точнѣе, оттѣнокъ перваго: безъ политической независимости духовное главенство немыслимо, и потому свѣтская власть папы, какъ государя, въ предѣлахъ Римской территоріи, составляетъ *существенное* и *неотъемлемое* условіе устройства самой церкви.

Вотъ третье ученіе: все исходящее отъ Бога идетъ черезъ намѣстника Его на землѣ; поэтому *власть вообще, то есть всякая власть безъ различія, сосредоточивается въ папѣ*; за тѣмъ, переходя по делегаціи отъ него къ епископамъ и къ государямъ, она дробится на духовную и свѣтскую; но представители той и другой, *какъ уполномоченные отъ папы* въ двухъ различныхъ сферахъ, подчиняются ему безусловно, и въ этомъ подчиненіи находитъ свое оправданіе и основаніе своей законности какъ духовная, такъ и свѣтская власть.

Я указываю на понятія и взгляды не лютеранъ, не англикапцевъ, не православныхъ, а такъ называемыхъ Католиковъ; всѣ они сталкиваются въ предѣлахъ Латинской церкви, внутри, а не внѣ ея. Каждое имѣетъ въ ней своихъ представителей, считающихъ себя правовѣрными и почитаемыхъ таковыми; сама церковь это знаетъ и не рѣшается выйти изъ противорѣчій, въ которыхъ она запуталась; не рѣшается потому, что непослѣдовательность всѣхъ существующихъ въ ней школъ, кромѣ радикальнѣйшей изъ нихъ, такъ называемой ультрамонтанской, слишкомъ очевидна, а ультрамонтанская, по самой своей логической послѣдовательности, примыкаетъ ad absurdum. Въ такомъ же безвыходномъ положеніи находится Латинская церковь и по вопросу о благодати;

и здѣсь ей предстоитъ выборъ между соблазномъ отреченія и соблазномъ нелѣпости; она и воздерживается отъ выбора. Гдѣ жъ единство?

Позвольте мнѣ привести на память замѣчаніе, встрѣченное мною въ одной изъ Парижскихъ Revues, въ статьѣ, писанной одною замѣчательно умною Англичанкою, издавна поселившеюся во Франціи: „Клерикальная партія не перестаетъ уличать протестанство отсутствіемъ единства и множествомъ сектъ, на которыя оно дробится. Этого факта отрицать нельзя, особенно въ Англіи и Америкѣ; но стоитъ лишь попристальнѣе всмотрѣться въ здѣшнее общество, чтобъ убѣдиться, что во Франціи, даже въ кружкахъ считающихъ себя правовѣрными, также мало дѣйствительнаго согласія и единства. Разница въ томъ, что въ протестантскихъ земляхъ, каждое вновь возникающее ученіе, даже мнѣніе, тотчасъ же даетъ знать о себѣ и, внутренно отдѣлившись отъ господствующей церкви, добросовѣстно заявляетъ объ этомъ фактическимъ отъ нея отпаденіемъ. Во Франціи не берутъ на себя этого труда; религіозная производительность изсякла, а слабые отпрыски прежнихъ ученій давно поблѣднѣли и выцвѣли въ общемъ равнодушіи. Конечно, множество сектъ и пестрота вѣроученій далеки отъ Евангельскаго идеала о единомъ пастырѣ и единомъ стадѣ; но если осуществленіе его предполагаетъ искренность и послѣдовательность, то протестантскія общества едвали не ближе къ нему, чѣмъ латинскія.“ — Еслибъ я счелъ себя въ правѣ говорить о личныхъ моихъ наблюденіяхъ, то я прибавилъ бы, что это замѣчаніе примѣняется къ Италіи и Бельгіи въ той же степени, какъ и къ Франціи.

Говорить ли о бытовой сторонѣ Латинской церкви и о единствѣ въ жизни? Но вы сами знаете, что вся исторія ея представляетъ безпрерывную, скандалезную распрю монашескихъ Орденовъ между собою и всѣхъ монашескихъ Орденовъ съ епископами. Гдѣ же согласіе?

Наружное однообразіе, которымъ прельщаются люди, не умѣющіе отличить однообразія отъ единства и никогда серьезно не изучавшіе ни доктрины, ни практической стороны латинства, поддерживается, въ духовенствѣ, деспотическою

дисциплиною, а въ массахъ равнодушіемъ. Ничего особенно завиднаго я еще въ этомъ не вижу. Вспомните, что̀ дѣлается у васъ передъ глазами. Папа издастъ окружное посланіе съ цѣлымъ каталогомъ, по его мнѣнію богопротивныхъ тезисовъ, а Французскій министръ внутреннихъ дѣлъ забраковываетъ его, и Франція покоряется приговору своего министра. Итальянскій король отнимаетъ у папы двѣ трети Церковной Области; папа протестуетъ, грозитъ, отлучаетъ, а Италія протягиваетъ руку за остальною третью. Все это совершается въ конституціонныхъ земляхъ, въ которыхъ правительства не могутъ же долго идти на перекоръ мнѣнію и убѣжденію большинства. Чего жъ вы смотрите? Если у васъ такой избытокъ *объединяющей* силы, что бы вамъ *объединить* сперва Италію и Францію? Мнѣ кажется, это было бы нужнѣе всего для Римскаго первосвященника, которому угрожаетъ остаться скоро не только безъ паствы,—это бы еще ничего—но и безъ Французскаго конвоя и безъ бюджета, что̀ гораздо накладнѣе.

Вы увѣряете, что у насъ въ Россіи „строгая фигура старообрядства растетъ“ и заявляете какъ *„совершенную правду*, что еслибъ оно имѣло свою гласную іерархію, то въ десять лѣтъ отторгло бы отъ Православія *все* крестьянство, *все* мѣщанство и даже *часть* купечества“. Какъ это все ясно видно изъ Rue des Postes № 18!

Далѣе, вы сравниваете Латинство съ Православіемъ и характеризуете послѣднее „внутреннимъ безсиліемъ, отсутствіемъ свободной проповѣди, ничтожностью результатовъ, страхомъ, отсутствіемъ плодовъ духовной жизни и мертвою обрядностью“.

Въ доказательство, вы ссылаетесь на Беллюстина, имѣя въ виду, по всей вѣроятности, не только его статью, напечатанную въ „Днѣ“, но и извѣстную книгу его о положеніи православнаго, приходскаго духовенства въ Россіи. Чтожъ нашли вы въ ней?

Конечно, вы въ ней прочли, что приходское духовенство, въ матеріальномъ отношеніи не обезпечено, въ умственномъ, по скудости просвѣтительныхъ средствъ, мало развито, по системѣ воспитанія и устройству своему, замкнуто въ ка-

сту, отъ произвола сверху не ограждено и призванію своему, въ отношеніи къ ввѣреннымъ ему паствамъ, далеко не вполнѣ удовлетворяетъ. Все это правда, хоть и не полная правда, а одна сторона картины, именно, та, которую авторъ счелъ нужнымъ выставить. И это по вашему улики противъ нашей *вѣры?* Это данныя для сравненія Церкви съ Латинствомъ? Удивляюсь, отчего вы не прибавили, что въ Россіи грамотность менѣе распространена, чѣмъ въ Бельгіи, полиція хуже, желѣзныхъ дорогъ меньше, а золото рѣже и дороже; кстати было бы подновить и старый аргументъ, игравшій такую важную роль въ прежнихъ полемическихъ сочиненіяхъ Латинскихъ пропагандистовъ; я разумѣю: Турецкое иго, тяготѣющее на нашихъ Восточныхъ единовѣрцахъ; тогда бы вы окончательно побѣдили Православіе.

Заступаться за него я не стану. Теперь не время и не мѣсто. Каждая тема извѣстнымъ образомъ настраиваетъ пишущаго и читающаго, и настроеніе это не можетъ мѣняться съ минуты на минуту. Отъ разбора какой нибудь ябеднической просьбы переходить прямо къ комментарію на Апостольское посланіе, отъ Бузенбаума и отца Грубера къ святымъ Отцамъ Церкви, отъ казуистики въ ученіи и доносовъ на практикѣ къ Православію, признаюсь, мнѣ было бы даже совѣстно. Пожалуй, если измѣрять общественную нравственность количествомъ распроданныхъ мимо-чудотворныхъ медалей, если принимать подложныя откровенія, вымышленныя видѣнія и другія оброчныя статьи Іезуитскаго хозяйства за признаки духовной жизненности, подпольныя интриги за Апостольскіе подвиги, театральность эффектовъ за чудеса живой благодати, искусственное раздраженіе нервной системы за трезвое благочестіе—то преимущество, безъ всякаго сомнѣнія, останется на сторонѣ вашей.

Я ограничусь только однимъ замѣчаніемъ. Иностранная литература богата сочиненіями, въ которыхъ изображаетс яркими красками упадокъ Римской церкви и жалкое состояніе Латинскаго духовенства [107]). Во многихъ изъ нихъ слыши

---

[107]) Для примѣра укажу на одну: De l'état actuel du clergé en France par M. M. Allignol frères.

искренность скорбнаго чувства, добросовѣстность обличенія и неподдѣльная жажда правды. Въ сравненіи съ этими книгами, статьи и книги Беллюстина блѣдны и безцвѣтны [108]). Вашъ матеріалъ разнообразнѣе и богаче нашего—это первая разница, а вотъ другая. Въ статьяхъ и въ книгѣ Беллюстина мы признали правду и внутренно поблагодарили автора, рѣшившагося ее высказать; а вы всякому обличенію противопоставляете систематическое отпирательство и преслѣдуете обличителей какъ враговъ вашей церкви. Иначе вы и поступать не можете. Мы смотримъ правдѣ, самой суровой и жесткой, прямо въ глаза, потому что при всей нашей общественной и личной неправдѣ, мы не боимся правды, зная, что

---

[108]) Я не хочу вдаваться въ рекриминаціи, потому что считаю недобросовѣстнымъ доказывать несостоятельность той или другой церкви равнодушіемъ, невѣжествомъ или безнравственностью ея служителей; но чтобъ читатели не подумали, что я воздерживаюсь отъ этого по недостатку уликъ, то приведу три факта. Въ XVII вѣкѣ, Латинское духовенство, конечно, не могло пожаловаться на недостатокъ средствъ; при этомъ, оно было несомнѣнно просвѣщеннѣе другихъ сословій и пользовалось огромнымъ авторитетомъ у правительствъ и обществъ. Въ это время 1) папа Пій V нашелъ нужнымъ издать противъ Clericos Sodomitas строгія правила. Іезуитскіе богословы, Генрикесъ, Суарій и другіе до того перепугались, что сочли необходимымъ ограничить ихъ примѣненіе разными натянутыми толкованіями, между прочимъ, они стали доказывать, что папа подразумѣвалъ лишь тѣхъ, которые впадали въ этотъ грѣхъ *многократно* и не умѣли предупредить огласки своего преступленія. 2) Они же, то есть Іезуитскіе богословы, говоря о законныхъ и незаконныхъ домогательствахъ непотребныхъ женщинъ, нашли нужнымъ упомянуть, въ числѣ другихъ категорій, о монашенкахъ, промышляющихъ собою. 3) Они же, въ исчисленіи случаевъ, въ которыхъ духовному лицу разрѣшается снимать съ себя одежду, присвоенную его сану, признали нужнымъ включить посѣщеніе непотребныхъ домовъ. 4) Они же разрѣшили духовнымъ лицамъ употреблять избытокъ отъ своихъ церковныхъ доходовъ на приданое незаконнымъ дочерямъ своимъ. Эти четыре указанія могутъ служить масштабомъ нравственности господствовавшей въ цвѣтущую эпоху Латинской іерархіи. Я заимствую ихъ не изъ протестантскихъ памфлетовъ, а изъ сочиненій Іезуитскихъ богословъ: это не *анекдоты*, *не частные случаи*, *не факты*, *а правила* и *толкованія къ правиламъ*, приспособленныя къ нравамъ сословія вообще. Ant. de Escobar, liber theologiae Moralis etc. Tract. I. Exam. VIII. Cap. III. praxis circa Sextum mandatum ex Societa Jesu doctoribus, pag. 201, § 102. Trac. 6. Ex. VII. p. 103. p. 734. Tr. VI. Ex. 1. C. V. § 68. Ex. VII. C. VII. § 103. Filliucius. Tr. 31. C. 9 № 231. Ellend. pag. 71, 140, 242, 244.

наша вѣра есть сама правда; а вы отворачиваетесь отъ правды и невольно принимаете подъ свою защиту ложь и кривду, потому что торжество правды было бы гибелью для вашей вѣры.

Вы требуете для Іезуитовъ права проповѣди и состязанія съ нами, во имя гласности и свободы. Вы повторяете слова редактора газеты „День“: „никто не приведетъ къ связанному врага его и не скажетъ первому: борись съ нимъ, но напередъ развяжетъ связаннаго“, и продолжаете: „связаны конечно, не вы, а мы, (т. е. Іезуиты); развяжите напередъ связанныхъ, или перестаньте бороться“.

Здѣсь, вы переходите на новую почву и затрогиваете чрезвычайно важный вопросъ, не церковный, а гражданскій— вопросъ о терпимости. Позвольте же и мнѣ предложить предварительный вопросъ: въ правѣ ли вы, какъ Іезуитъ, возбуждать его и требовать для *своихъ* свободы состязанія на одинаковыхъ условіяхъ съ господствующею церковью? И приведу справку, на сей разъ послѣднюю.

У насъ, въ Россіи, Антоній Поссевинъ, испрашивая *для себя* права оспоривать догматы Православной Церкви, умолялъ Іоанна IV *запретить Лютеранамъ въѣздъ въ Москву* и получилъ урокъ вѣротерпимости отъ грознаго царя.

Въ концѣ XVI вѣка, потребность кореннаго преобразованія Іезуитскаго Ордена высказывалась повсемѣстно, такъ что даже нѣкоторые изъ Іезуитовъ сознавали ее; тогда генералъ Ордена испросилъ у папы Григорія XIV строжайшаго запрещенія всѣмъ безъ изъятія, въ томъ числѣ епископамъ, кардиналамъ и королямъ (выключая, разумѣется, самого папы, Іезуитскаго генерала и Іезуитской генеральной конгрегаціи) не только въ чемъ либо измѣнять или перетолковывать Орденскія конституціи, *но даже возражать противъ нихъ*.

Въ 1610 году, по поводу убійства Генриха IV, стали распространяться во Франціи разныя обвиненія на Іезуитовъ. Тогдашній главный ихъ дѣлецъ, отецъ Коттонъ, явился къ генералъ-прокурору съ просьбою, отъ имени всего общества, позволить Іезуитамъ обнародовать апологію въ свою защиту, и въ то же время издать *строжайшее запрещеніе, кому бы то*

ни было отвѣчать на нее и оспаривать ее. На сей разъ отца Коттона прогнали.

Въ 1633 году, возобновился во Франціи и въ Англіи давнишній, въ сущности никогда не прекращавшійся, споръ между епископами и Іезуитами о правахъ и юрисдикціи епархіальной власти. Много было написано брошюръ, памфлетовъ и цѣлыхъ книгъ въ пользу и противъ привиллегій Іезуитовъ; но, благодаря участію аббата Сенъ-Сирана (подъ псевдонимомъ Петра Аврелія) споръ принялъ оборотъ для нихъ невыгодный. Тогда они обратились къ Людовику XIII съ требованіемъ королевскаго эдикта *о конфискаціи сочиненій опаснаго противника*, котораго они не въ силахъ были опровергнуть и, добившись этого, сами спокойно *продолжали нападать на него.*

Въ 1658 году вышла книга подъ заглавіемъ „Апологія Казуистовъ", Іезуита Пиро, вызвавшая во всемъ Французскомъ духовенствѣ взрывъ негодованія. Парижскій богословскій факультетъ осудилъ ее, и почти всѣ епископы, по поводу ея, издали пастырскія увѣщанія. Весь ходъ этого дѣла изложенъ былъ Парижскимъ приходскимъ духовенствомъ въ брошюрѣ подъ заглавіемъ *Дневникъ.* Отвѣчать было нечего, и духовникъ Людовика XIV, Іезуитъ отецъ Анна поспѣшилъ *испросить высочайшее повелѣніе о прекращеніи Дневника.* Такихъ примѣровъ я могъ бы привести сотни.

Вы понимаете, что я естественно долженъ заимствовать ихъ изъ тѣхъ временъ и мѣстностей, въ которыхъ Іезуиты пользовались авторитетомъ, имѣли на правительство вліяніе и потому могли проводить свои виды на практикѣ. Не потребуете же вы, чтобъ я вмѣнилъ имъ въ заслугу терпимость нынѣ господствующую тамъ, гдѣ они ни причемъ, какъ, напримѣръ, въ Америкѣ или Англіи? Но я пойду далѣе и предоставлю вамъ самимъ разрѣшить вопросъ. Скажите: еслибъ вамъ удалось, теперь, во второй половинѣ XIX вѣка, отыскать уголокъ земли, въ которомъ бы вамъ можно было овладѣть совѣстью царя и народа или завести общественное и правительственное устройство совершенно по вашему вкусу (какъ это было въ Парагваѣ въ прошломъ столѣтіи); еслибъ туда, къ этому земному раю, пристала партія Англиканскихъ

миссіонеровъ и обратилась къ вамъ съ просьбою благословить ее на свободную проповѣдь и развязать ей руки на публичное состязаніе съ вами—что бы вы отвѣтили? Впрочемъ, нужно ли указывать на протестантовъ, когда можно сослаться на свидѣтельство латинскихъ монашескихъ Орденовъ, доминиканцевъ, францисканцевъ и другихъ, которымъ Іезуиты всевозможными интригами старались воспретить въѣздъ въ Японію? Я знаю, что вы теперь распинаетесь за свободу въ тѣхъ государствахъ, въ которыхъ вы *не можете* ни притѣснять вашихъ противниковъ, ни даже контролировать чужія мнѣнія; но есть и теперь отдѣльная небольшая область, управляемая по правиламъ строгаго Латинства. Пока она существуетъ, посмотримъ что тамъ творится. Какъ вы думаете, еслибъ общество православныхъ священниковъ поселилось въ Римѣ и вздумало попросить у папы разрѣшенія издавать журналъ для защиты Православія и обличенія Латинства, публично доказывать, что догматы объ исхожденіи Святаго Духа отъ Сына и о непогрѣшимости папъ противорѣчатъ писанію и преданію; еслибъ наконецъ это общество захотѣло обращать въ Православіе тѣхъ, разумѣется, кого оно убѣдитъ, какой отвѣтъ на такую просьбу дало бы Римское правительство?

Ссылаться на общее начало и требовать примѣненія его къ себѣ, можетъ только тотъ, кто самъ признаетъ его и подчиняется ему. Оставаясь вѣрными себѣ и латинству, вы, въ настоящемъ случаѣ, этого не хотите и не можете, а потому и мы не признаемъ за вами права обращаться къ намъ во имя свободы.

Признать или не признать ее, дать или не дать, если дать, то условно, и кому именно, или безусловно и всѣмъ — это дѣло наше, въ которомъ вы не имѣете голоса....

Моя бесѣда съ вами кончена. Мнѣ пришлось по неволѣ останавливаться долго на предметахъ, извѣстныхъ вамъ лучше, чѣмъ мнѣ, тогда какъ лично для васъ, достаточно бы было краткихъ намековъ; но вы сами пожелали, чтобъ ваше письмо было напечатано и вызвали редакцію „Дня“ на объясненіе передъ публикою. Пусть же она судитъ.

Въ заключеніе, позвольте мнѣ дать вамъ безкорыстный совѣтъ: отложите попеченіе о Россіи и не ищите въ ней почвы

для вашего сѣва. Повѣрьте, здѣсь ея нѣтъ. Не даромъ, еще въ 1571 году, одинъ изъ вашихъ первосвященниковъ, Пій V, писалъ о Русскихъ: „не хочу имѣть никакихъ сношеній съ этимъ дикимъ племенемъ—cum tam feris gentibus“. Въ утѣшеніе себѣ, вы можете повторить слова вашего братолюбиваго пастыря.

ПРИЛОЖЕНІЯ.

I.

ВЪ КАКОЙ МѢРѢ СОБЛЮДАЕТСЯ ІЕЗУИТАМИ ОБѢТЪ НИЩЕНСТВА ПО УСТАВУ ИХЪ ОРДЕНА.

Каждый вступающій въ Орденъ произноситъ обѣтъ нищенства; это значитъ, что онъ отказывается отъ всякой личной собственности.

Общество, какъ собирательная личность, обязано также пребывать въ нищенствѣ и содержать себя подаяніемъ; оно причисляется къ такъ называемымъ нищенствующимъ Орденамъ. Но правило это относится только исключительно къ церквамъ и къ такъ называемымъ *домамъ* Ордена (domus societatis professae), въ которыхъ живутъ вмѣстѣ члены произнесшіе торжественные обѣты, и отнюдь не распространяется ни на училища (коллегіи), ни на дома, въ которыхъ содержатся испытуемые (domus probationis).

Не должно однако предполагать, чтобъ училища и дома испытуемыхъ составляли, по отношенію къ ихъ имуществу, самостоятельныя юридическія личности и пользовались правомъ защищать свою собственность противъ какихъ-либо покушеній со стороны Ордена. Вовсе нѣтъ; они относятся къ Ордену, какъ относятся къ полноправному хозяину отдѣльныя хозяйственныя статьи его имѣнія, напр., винокуренный заводъ, фабрика и т. п. Каждая изъ нихъ имѣетъ, правда, свой отдѣльный бюджетъ, свои особенные доходы и расходы,

но все это только для правильности учета. Вообще, всѣ заведенія Ордена, въ томъ числѣ училища и дома испытуемыхъ, равно какъ и весь личный составъ общества, подчиняются безусловно генералу и управляются должностными лицами, по делегаціи отъ него получающими власть свою. Слѣдовательно, разграниченіе въ отношеніи къ правамъ по имуществу (между церквами и домами профессовъ съ одной стороны, училищами и домами испытуемыхъ съ другой), есть не болѣе какъ правило внутреннее, домашнее, отнюдь не гарантированное правомъ жалобы или формальнаго иска.

Таковъ смыслъ *древнѣйшихъ* правилъ; но вскорѣ по утвержденіи ихъ, къ нимъ понадобились дополненія, частью для поясненія статей первоначальнаго устава, частью для узаконенія разныхъ изъятій и исключеній, вошедшихъ въ практику.

Такимъ образомъ, статьи устава, мало-по-малу, обросли множествомъ равносильныхъ имъ по своей обязательности *декларацій* и *аннотацій*, которыя долго разсматривались какъ дѣло домашнее и *секретное*. Главная ихъ цѣль — смягчить и ослабить строгость первоначальныхъ правилъ и дать возможность обходить ихъ, въ особенности по всѣмъ статьямъ, касавшимся пріобрѣтенія имуществъ всякаго рода и распоряженія ими.

Замѣчательно, что составители конституцій предугадывали это. Въ шестой части устава, мы читаемъ: „Оберегать силу обѣта нищенства какъ твердую ограду монашескаго Ордена. Каждый, вступающій въ общество, да клянется отнюдь не измѣнять, въ видахъ ослабленія ихъ, правилъ о нищенствѣ; ибо дознано, что врагъ рода человѣческаго всѣми мѣрами старается подкопаться подъ эту ограду и часто достигаетъ своей цѣли *посредствомъ декларацій и нововведеній, которыми измѣняются мудрые уставы*, въ противность духу вложенному въ нихъ основателями“. (Les Constit. des Jés. Paulin. Paris. 1843. Constit. Pars VI. Cap. 11, § 1).

Дѣйствительно, такъ оно и сбылось; врагъ рода человѣческаго пролѣзъ въ крѣпость, какъ мы сейчасъ увидимъ.

Въ коренномъ уставѣ значится:

„Церкви и дома профессовъ не должны имѣть никакихъ доходовъ, ни на ризницу (sacristia), ни на хозяйственное

попечительство (fabrica), такъ чтобъ обществу никогда бы не приходилось таковыми доходами завѣдывать; пусть оно возлагаетъ все упованіе свое на Бога, Который знаетъ какими путями обезпечить его всѣмъ нужнымъ. Равномѣрно, дома и церкви не должны имѣть никакой недвижимой собственности, за исключеніемъ того, что̀ имъ необходимо для жительства, или собственнаго употребленія, или что̀ представляетъ особенныя для нихъ удобства (quod ad habitationem vel usum necessarium eis aut valde conveniens fuerit,— какая тонкая предусмотрительность въ редакціи!), какъ-то: отдѣльныхъ, уединенныхъ помѣщеній для выздоравливающихъ или посвящающихъ себя духовнымъ упражненіямъ, подъ условіемъ, однако, не отдавать таковыхъ помѣщеній въ наемъ сторонникъ лицамъ и не получать съ нихъ, въ замѣнъ платы, натуральныхъ произведеній". (Ibid. Const. Pars VI. Cap. 11, § 2, 5).

А вотъ что читается въ декларации: „Если однако кто нибудь изъ основателей домовъ или церквей пожелаетъ оставить постоянный доходъ въ распоряженіе церковнаго, хозяйственнаго попечительства (ad fabricae usum), то это не сочтется несовмѣстнымъ съ нищенствомъ, лишь бы общество не принимало на себя непосредственнаго завѣдыванія этимъ доходомъ и не пріобрѣтало на него права иска по суду (competat actio in illos), хотя, впрочемъ, общество, съ своей стороны, приложитъ попеченіе о томъ, чтобы то лице, которому оно поручитъ это дѣло, исполняло въ точности свою обязанность; такимъ же образомъ поступать *и въ другихъ подобныхъ случаяхъ* (et sic in rebus similibus)".

Далѣе: „Такъ какъ общество (разум. профессы) не должно пріобрѣтать никакихъ юридическихъ правъ на недвижимость, развѣ бы она служила для собственнаго его помѣщенія и употребленія, то ему вмѣняется въ обязанность всякое таковое пожертвованное имущество, *какъ можно скорѣе*, продать и употребить выручку на помощь бѣднымъ, *принадлежащимъ къ обществу* (pauperibus societatis) или сторонникъ. Однако не воспрещается *выжидать* для продажи благопріятнаго времени. Все это относится исключительно до недвижимости, притомъ ненужной для собственнаго употребленія общества;

что-жъ касается до всякаго рода движимости, какъ-то: *денегъ*, книгъ, столоваго запаса, одежды и т. п., то всѣмъ этимъ общество можетъ владѣть на правѣ полной собственности".

„Общество (профессы) не должно владѣть недвижимостью, приносящею ему доходъ, напр. отъ продажи плодовъ и овощей, получаемыхъ изъ сада, но можетъ пользоваться сими плодами для собственнаго употребленія; равномѣрно, можетъ сдать свой огородъ или свое поле фермеру или кому бы то ни было изъ мірянъ, съ тѣмъ, чтобъ онъ завѣдывалъ имъ на свой счетъ, для себя, и лишь бы ни домъ, ни члены общества, порознь взятые, не участвовали въ прибыляхъ (Ibid. Declar. ad §§ 2, 5). Само собою разумѣется, что этому мірянину, котораго избираетъ и назначаетъ общество, ничто не запрещаетъ, изъ благодарности, *жертвовать* обществу часть своего дохода".

Итакъ, пресловутый обѣтъ нищенства, въ отношеніи къ обществу профессовъ, не мѣшаетъ, во-первыхъ, владѣть, на правѣ полной собственности, всякою движимостью, въ томъ числѣ и денежными капиталами, безъ всякаго ограниченія; во-вторыхъ, не мѣшаетъ принимать пожертвованія въ видѣ постоянныхъ доходовъ, лишь бы они поступали черезъ руки повѣреннаго; въ третьихъ, не мѣшаетъ владѣть, на правѣ собственности, недвижимымъ имуществомъ, лишь бы само общество имъ пользовалось; въ четвертыхъ, не мѣшаетъ принимать въ даръ всякое недвижимое имущество, подъ условіемъ лишь, ненужное для собственнаго употребленія, когда нибудь, обратить въ деньги и выручку раздать членамъ общества, которые всѣ вѣдь считаются бѣдными. По истинѣ, съ такого рода нищенствомъ можно еще помириться.

Бѣдное общество! Какъ жестоко поступилъ съ нимъ врагъ рода человѣческаго.

Теперь обратимся къ училищамъ и къ домамъ для помѣщенія испытуемыхъ.

Древнѣйшія статьи устава дозволяютъ этимъ заведеніямъ получать всякаго рода доходы, но училища, которымъ собственныя ихъ средства даютъ возможность содержать, сверхъ учителей, 12 учениковъ, не должны ни выпрашивать, ни принимать ни милостыни, ни пожертвованій; это установлено

ради назидательнаго дѣйствія на народъ (ad majorem populi aedificationem. Const. Pars IV, C. 11. § 6).

А въ деклараціи значится: „Впрочемъ, если бы нашлись благотворители, которые пожелали бы пожертвовать какое нибудь имѣніе или доходъ, то принять можно, дабы увеличить число учениковъ и преподавателей на службу Божію“ (Ibid. Declar.) Иными словами: отказываться, и все таки брать, мелочью пренебрегать, а крупнаго не пропускать.

Учредители Ордена хотѣли, чтобъ доходы училищъ употреблялись *исключительно* на содержаніе этихъ заведеній и чтобъ ни генералъ, ни профессы, ни даже коадъюторы (составляющіе второй разрядъ, одною степенью ниже профессовъ) отнюдь этими доходами не пользовались (Prim. ac gen. Exam. C. 1. § 4. etc.). Правило это развито во многихъ статьяхъ напр.:

„Дома профессовъ не должны получать никакихъ пособій на свои расходы (какъ-то: на продовольствіе и одежду) изъ доходовъ училищъ“ (Const. Pars VI. C. 11. Declar. ad § 3).

„Генералъ не долженъ обращать имуществъ училищъ ни въ пользу своихъ родственниковъ, ни даже въ пользу общества профессовъ“ (Ibid. Pars IV. C. 11. § 5).

„Профессы содержатся подаяніемъ въ домахъ для нихъ учрежденныхъ (не въ училищахъ), и тому же правилу подчиняются коадъюторы, пока проживаютъ въ этихъ домахъ“ (Ibid. Pars VI. C. 11. § 3, 4).

„Вся хозяйственная часть въ училищѣ поручается ректору изъ коадъюторовъ (не изъ профессовъ). Назначеніе професса въ должность ординарнаго ректора допускается только какъ изъятіе, по нуждѣ, или въ видахъ особенной пользы, дабы никакая часть училищныхъ доходовъ не употреблялась на дома профессовъ“ (Ibid. Pars VI. C. 11. § 3).

Все это строго и опредѣлительно; но вотъ что гласятъ декларацiи:

„Дозволяется привлекать училища къ участію въ нѣкоторыхъ расходахъ, которые, по существу своему, падаютъ на дома профессовъ и покрывались бы средствами послѣднихъ,

если бъ они были достаточны, напр., на одежду и путевое продовольствіе лицъ, посылаемыхъ изъ домовъ въ училища“ (Ibid. Declar. ad. § 3).

„На короткое время профессы могутъ останавливаться въ училищныхъ домахъ, напр., когда путешествуютъ; равномѣрно, и на болѣе продолжительный срокъ, для ученыхъ занятій, съ разрѣшенія генерала. Сверхъ того, допускаются на жительство въ училища тѣ изъ профессовъ, которые, для пользы сихъ заведеній, занимаютъ въ нихъ какія-либо должности, направляютъ обученіе, преподаютъ, проповѣдуютъ, исповѣдуютъ, помогаютъ ученикамъ въ лежащихъ на нихъ обязанностяхъ, или ревизуютъ, или управляютъ училищами. На этомъ основаніи всѣ профессы, завѣдующіе духовными или мірскими интересами училищъ, пріобрѣтаютъ право пользоваться ихъ доходами. Равномѣрно, и въ другихъ случаяхъ, допускаются изъ тѣхъ же источниковъ ничтожные и мелкіе расходы на пособіе членамъ общества изъ профессовъ“ (Const. Pars IV. C. 11. Decl. ad § 5. P. VI. C. 11. Decl. ad § 3).

Такъ стушевывается, мало по малу, проведенная въ коренномъ законѣ черта между имуществомъ училищъ и имуществомъ домовъ; да оно иначе и немыслимо. Два хозяйства сливаются въ одно, потому что хозяинъ одинъ; и оказывается въ результатѣ, что общество профессовъ, повидимому, строго удаленное отъ всякаго участія въ богатыхъ доходахъ, числящихся подъ фирмою училищъ, на самомъ дѣлѣ, пользуется ими въ лицѣ своихъ членовъ.

Остается прибавить, во-первыхъ, что всею собственностію и всѣми средствами Ордена генералъ распоряжается полновластно и почти безконтрольно; во-вторыхъ, что въ видахъ устраненія всякихъ въ этомъ отношеніи стѣсненій, уставъ предписываетъ всѣми мѣрами стараться не допускать *условныхъ* пожертвованій, которыя налагали бы на общество какія-либо обязанности въ отношеніи къ сторонимъ лицамъ или предоставляли бы этимъ лицамъ право, въ опредѣленныхъ случаяхъ, получить обратно пожертвованное (Const. Pars III. C. 1. § 9. Pars IV. C. 1. Decl. ad § 3. C. 11. §§ 1, 2. Decl. ad § 3. C. VII. § 3. C. X. § 2).

Пусть теперь судятъ читатели, въ какой мѣрѣ можно довѣрять новѣйшимъ защитникамъ Ордена, смѣло утверждающимъ, „что никогда никто не могъ упрекнуть его въ уклоненіи отъ конституцій, данныхъ ему его основателемъ“ [1])?

---

[1]) „On a pu dire à certaines époques de quelques ordres religieux qu'ils s'étaient relâchés de l'esprit de leur institution primitive; jamais on ne reprocha à la société des Jésuites de s'être éloignée de l'esprit de son fondateur ni des constitutions qu'il lui donna“. Это писалъ отецъ Равиньянъ, человѣкъ, которымъ недавно еще хвалились Іезуиты и которому было поручено оправдать ихъ передъ Франціею (De l'existence et de l'institut des Jésuites etc. Paris 1844. p. 52). А въ декретѣ Климента XIV, 21 Іюля 1773 года, значилось между прочимъ: „Entre autres accusations intentées contre elle (la société de Jésus) on lui reprocha de rechercher avec trop d'avidité et d'empressement les biens de la terre etc.“ (Hist. des Jés. par l'abbé Guettée T. III. p. 489). И вѣдь Равиньянъ это зналъ!

II.

МОЖЕТЪ ЛИ ЧЛЕНЪ ІЕЗУИТСКАГО ОБЩЕСТВА ПРІОБРѢТАТЬ ИМУЩЕСТВА ПО НАСЛѢДСТВУ?

Задайте этотъ вопросъ Іезуиту, не говоря ему, что вамъ случалось заглядывать въ Орденскій Уставъ и, по всей вѣроятности, вы услышите, что Іезуитъ не только не можетъ наслѣдовать самъ, но что даже общество не наслѣдуетъ за него, по праву представительства. Въ доказательство, вамъ укажутъ на статью 12 гл. 11 шестой части Устава. Въ этой статьѣ значится: „Ни сами *профессы*, ни *утвержденные коадъюторы*, ни общественные дома, церкви и коллегіи *за нихъ* (т. е. за профессовъ и коадъюторовъ) не наслѣдуютъ". И такъ, дѣло идетъ о членахъ общества двухъ высшихъ степеней; но вѣдь, кажется, что въ обществѣ есть еще двѣ степени, или два разряда: *испытуемыхъ* (novitii) и *учениковъ* (scholastici)?—„Конечно такъ, отвѣтитъ Іезуитъ, но слово *общество*, въ нашемъ уставѣ, употребляется въ четырехъ различныхъ значеніяхъ, и я, отвѣчая на вопросъ, принималъ его въ томъ смыслѣ, который у насъ считается третьимъ, то есть въ тѣснѣйшемъ, хотя и не въ самомъ тѣсномъ".—Однако, вѣдь и ученики, и испытуемые считаются же членами общества?—„Дѣйствительно, въ нѣкоторыхъ статьяхъ устава говорится, что они *принадлежатъ* къ обществу и составляютъ *часть его*, но за то въ другихъ говорится, что они только готовятся къ поступленію въ него".

Какъ бы то ни было, очевидно, что запрещеніе наслѣдовать не относится къ цѣлымъ двумъ разрядамъ лицъ, всту-

пившихъ въ общество. Декларація къ ст. 11, гл. 11, част. VI гласитъ даже, что ученики, равно какъ и испытуемые, могутъ оставлять за собою (разумѣется, съ разрѣшенія своего начальства) недвижимую свою собственность, буде она находится не при томъ общественномъ домѣ, въ которомъ они проживаютъ. Это тѣмъ болѣе странно, что испытуемые, и до истеченія срока испытанія, допускаются, по собственному ихъ желанію, къ произнесенію обѣта нищенства, а ученики, всѣ безъ исключенія, обязываются къ произнесенію этого обѣта (Exam. Gen. C. 1. § 10. Decl. ad § 12).

Поищемъ объясненія этой странности въ соображеніяхъ. Въ статьѣ, воспрещающей профессамъ и коадъюторамъ пріобрѣтать наслѣдства, приводятся какъ причины: желаніе *соблюсти нищенство*, во всей его строгости (paupertatis puritas), воспользоваться *спокойствіемъ*, неразлучнымъ съ бѣдностью (quies quam secum affert), отсѣчь *поводы къ тяжбамъ* и распрямъ, сохранить ко всѣмъ *любовь*. Всѣ приведенныя, какъ нельзя болѣе уважительныя причины отличаются, очевидно, своею общностью, и нѣтъ между ними ни одной, которая бы относилась исключительно, или хотя бы преимущественно, къ которому либо изъ четырехъ ранговъ, на которые распадается общество. Почему же примѣненіе самаго правила ограничивается двумя лишь высшими рангами, и почему, когда доходитъ дѣло до низшихъ, всѣ высчитанныя духовныя блага какъ будто бы теряются изъ виду или приносятся въ жертву другаго рода соображеніямъ?

Дѣло въ томъ, что право, отъ котораго общество такъ громко отказывается за профессовъ и коадъюторовъ, рѣшительно ничего не стóитъ, а то право, которое оно за собою удерживаетъ (т. е. право наслѣдованія за испытуемыхъ и за учениковъ) дастъ ему полную возможность забирать все, чтò когда-либо можетъ достаться по наслѣдству которому либо изъ его членовъ.

Чтобъ убѣдиться въ этомъ, стóитъ сопоставить нѣкоторыя изъ статей устава.

Всякій, принимаемый въ общество, долженъ непремѣнно выдержать искусъ, то есть поступить въ разрядъ испытуемыхъ (Exam. Gen. C. 1. § 12).

Онъ обязывается, при самомъ поступленіи и никакъ не позднѣе какъ по истеченіи перваго года испытанія, отречься отъ всего своего состоянія и распорядиться въ чью нибудь пользу не только тѣмъ, чѣмъ онъ дѣйствительно владѣетъ, но и тѣмъ, *что̀ можетъ ему достаться въ послѣдствіи.*

Въ чью же пользу онъ распорядится? Въ уставѣ сказано, что онъ обязанъ остеречься отъ всякаго предпочтенія своихъ родственниковъ, съ которыми онъ навсегда разлучился, и все свое имущество отдать бѣднымъ (ibid. C. IV. § 1, 2, 3. Const. Pars III. C. I. § 7 et Declar.). Но мы знаемъ, что Іезуитское общество, какъ бы оно богато ни было, все-таки считается малѣйшимъ изъ малыхъ (minima societas) и бѣднѣйшимъ изъ бѣдныхъ. Комментаторъ устава, Суарій говоритъ прямо, что испытуемый долженъ прежде всего принять въ соображеніе потребности и нужды общества, въ которое онъ вступаетъ, и прибавляетъ, что начальникъ можетъ даже просто потребовать отъ него пожертвованія и отреченія въ пользу общества (ibid. Append. Note H. p. 455). Но къ чему требовать, когда такъ легко *склонить* и *убѣдить?* Далѣе, испытуемому внушается, что если Богъ (читай начальникъ) положитъ ему на сердце отдать обществу все свое имущество (въ томъ числѣ и ожидаемыя наслѣдства) или хоть часть своего состоянія, то приличнѣе всего сдѣлать это безусловно, не стѣсняя общества никакими назначеніями въ распоряженіи жертвуемымъ (Constit. Pars III. C. I. § 9 et Declar.). Во всякомъ случаѣ, испытуемый распоряжается своимъ имуществомъ не иначе, какъ съ одобренія и утвержденія своего начальства.

Отреченіе въ пользу общества допускается и прежде достиженія испытуемымъ возраста, узаконеннаго для отчужденія имущества; но достиженіи имъ совершеннолѣтія, отреченіе, имъ сдѣланное, облекается въ строго законную форму; при этомъ, уставъ предписываетъ обращать особенное вниманіе на редакцію акта, въ видахъ предупрежденія всякаго повода къ спорамъ (Ibid. Appen. Note H. p. 456, 457).

Остается еще справиться: долго ли длится испытаніе? По общему правилу — два года (Exam. Gen. C. I. § 12); но во первыхъ, отъ общества зависитъ растянуть этотъ срокъ (ibid. C. IV. § 43); во вторыхъ, выдержавшій полное испытаніе

можетъ быть переведенъ въ разрядъ учениковъ (scholastici), что составляетъ какъ бы продолженіе испытанія (такъ какъ ученики все еще испытуются для высшихъ степеней) и можетъ, по усмотрѣнію начальства, оставаться въ этомъ рангѣ безсрочно, хоть всю жизнь (Appen. Note R. p. 482, 483).

Всѣ приведенныя статьи находятся въ самомъ рѣзкомъ противорѣчіи съ общими и коренными законами Латинской церкви. По правиламъ Тридентинскаго собора, отреченіе отъ имущества допускается не прежде какъ передъ самымъ произнесеніемъ торжественныхъ обѣтовъ (professio) и дѣлается обязательнымъ лишь въ томъ случаѣ, когда за отреченіемъ дѣйствительно послѣдуетъ произнесеніе обѣтовъ; самое произнесеніе обѣтовъ допускается не прежде какъ по окончаніи испытанія и не ранѣе какъ по достиженіи 16-лѣтняго возраста: наконецъ, по истеченіи срока назначеннаго для испытанія испытанный окончательно вступаетъ въ общество, какъ полноправный членъ, или исключается изъ него. Но Іезуитамъ удалось ввернуть въ акты Тридентинскаго собора небольшую оговорку о нераспространеніи приведенныхъ правилъ на ихъ общество. Этимъ изъятіемъ они всегда чрезвычайно дорожили, какъ одною изъ самыхъ важныхъ своихъ привиллегій. Причина, кажется, сама собою обнаруживается (Append. Notes G et H).

Пока вступившій въ общество находится на испытаніи, общество, черезъ него, держитъ, какъ бы на ниткѣ, ожидаемыя имъ наслѣдства; оно растягиваетъ срокъ испытанія до тѣхъ поръ пока это нужно, чтобъ имѣть время притянуть къ себѣ все, что можно выудить черезъ испытуемаго; затѣмъ, обобравъ и обчистивъ его, когда ужъ нѣтъ никакой надежды пріобрѣсти черезъ него что либо еще, оно переводитъ его въ одинъ изъ высшихъ разрядовъ и отрекается торжественно, *ради спокойствія и любви*, отъ всякаго участія въ будущихъ его наслѣдствахъ. Такимъ образомъ, данный Богу обѣтъ остается *ненарушеннымъ*.

Но не всѣ судили объ этомъ такъ снисходительно. Выше приведено было свидѣтельство Климента XIV, повторившаго, въ своемъ декретѣ, общія жалобы своихъ современниковъ. Въ дополненіе, кстати будетъ привести другое, *Іезуитское* свидѣ-

тельство. Вотъ что писалъ между прочимъ, Орденскій генералъ Вителлесхи, въ посланіи 15 ноября 1639 г., указывая на пороки и недостатки Іезуитскаго общества: „Въ лицахъ начальствующихъ замѣчается чрезмѣрное корыстолюбіе, распространяющееся на все. Отсюда ихъ обычная снисходительность ко всякому, кто только приноситъ имъ богатство... Со всѣхъ сторонъ насъ упрекаютъ въ томъ, что мы гоняемся за житейскими удобствами, что мы преисполнены любостяжанія и ревности къ нашимъ собственнымъ выгодамъ, и т. д.“ (Hist. des Jés. par l'abbé Guettée, I. p. 472, 473).

Отецъ Равиньанъ, безъ всякаго сомнѣнія, зналъ и этотъ отзывъ; но и это не помѣшало ему засвидѣтельствовать, что *никогда* и *никто* не рѣшался упрекнуть Іезуитское общество въ какомъ бы то ни было уклоненіи отъ его устава. А вы хотите, чтобъ мы вѣрили свидѣтельству Іезуитовъ о самихъ себѣ!

III.

О НАЙДЕННОЙ ВЪ ЧЕШСКОЙ ПРАГѢ РУКОПИСИ ТАЙНЫХЪ НАСТАВЛЕНІЙ.

Извѣстно, что въ началѣ второй половины XVI вѣка Іезуиты свили себѣ въ Прагѣ просторное и прочное гнѣздо, великолѣпную Коллегію св. Климента; въ 1618 году, ихъ оттуда выгнали; черезъ два года, они вернулись на старое мѣсто, потомъ, въ XVIII вѣкѣ, были выгнаны вторично и теперь всячески, но до сихъ поръ безуспѣшно, стараются какъ нибудь пристроиться опять въ этомъ городѣ, столько отъ нихъ натерпѣвшемся. Понятно, что когда ихъ оттуда наскоро выпроваживали, дѣло обходилось для нихъ не безъ потерь; такъ, между прочимъ, часть ихъ книгъ и рукописей, вмѣстѣ съ зданіемъ св. Климента, въ которомъ помѣщался ихъ архивъ, досталась Пражской Университетской библіотекѣ и теперь составляетъ ея собственность.

Занимаясь въ этой библіотекѣ, я напалъ случайно на рукописный фоліантъ, переплетенный въ пергаментъ, съ надписью на корешкѣ: 7 Historia. I. A. I. Содержаніе его слѣдующее: 1) Исторія основанія Пражской Коллегіи съ повѣствованіемъ о разныхъ предметахъ особенной важности (Historia fundationis Collegii Pragensis cum narratione quarumdam rerum majoris momenti) на 38 стр., обнимающая періодъ времени отъ 1555 до 1578 года. 2) Исторія той же Коллегіи св. Климента съ самаго ея основанія, извлеченная изъ тщательно перерытыхъ источниковъ, какъ-то: *изъ всѣхъ рукописей архива, дневниковъ и писемъ ректоровъ* (Historia Collegii Pragensis ad

St. Clementem, ab ipsis ejus initiis diligenter, omnibus archivi manuscriptis, diariis et rectorum schedulis, verbo: omnibus memoriis seorsum deorsum ut ita dicam pervolutatis et perversis descripta a P. B. B. S.) на 212 стр., обнимающая время отъ 1555 до 1581 года. Въ концѣ, слѣдующая замѣтка: Historia Col. Pr. ab an. 1582 quaerenda est folio 51 id est fol. 315. 3) Исторія Пражской Коллегіи отъ 1597 до 1610 года на 60 стр. 4) Разсказъ объ изгнаніи въ 1618 (Ejectionis narratio factae anno 1618) на 40 стр. до стр. 313. 5) Исторія той же Коллегіи по годамъ отъ 1582 до 1597 на 31 стр. до 343 стр. 6) Исторія Пражской Коллегіи въ 1620 г. по возвращеніи въ Богемію (Historia Collegii Pragensis anno 1620 post reditum in Bohemiam Pragae) на одной страницѣ (355). 7) Перечень годовъ исторіи Пражской Клементовой Коллегіи Общества Іезуитовъ. Затѣмъ слѣдуетъ рядъ бѣлыхъ, неисписанныхъ листовъ, а въ самомъ концѣ рукописи, на послѣднихъ листахъ: 8) Тайныя (домашнія) Наставленія Общества Іезуитовъ (Monita privata Societatis Jesu) въ 10 параграфахъ, на 2-хъ стр. 9) Тоже Тайныя Наставленія съ прибавкою къ тѣмъ же десяти еще 6-ти параграфовъ на 3-хъ стр.

Статьи, переписанныя подъ №№ 1—7, писаны разными почерками; первый списокъ Тайныхъ Наставленій писанъ весь однимъ почеркомъ; второй—нѣсколькими. Сравнивая эти два списка съ предшествующими статьями историческаго содержанія, нельзя не придти къ несомнѣнному убѣжденію, основанному на совершенномъ тождествѣ почерковъ, что одни и тѣ же лица списали оба списка Тайныхъ Наставленій и написали нѣкоторыя изъ страницъ историческихъ извѣстій о Пражской Коллегіи. Кажется, не можетъ быть сомнѣнія и въ томъ, что эти лица были Іезуиты, притомъ пользовавшіеся полнымъ довѣріемъ своего начальства и посвященные во всѣ дѣла и тайны по крайней мѣрѣ своей Пражской Коллегіи, вѣроятно,—сами ректоры или настоятели ея. Иначе, кто бы могъ получить доступъ ко всѣмъ источникамъ мѣстнаго ихъ архива?

Разсматриваемая рукопись содержитъ въ себѣ трудъ не одного лица, а многихъ, послѣдовательно чередовавшихся на одной работѣ; слѣдовательно, она составляла не частную

собственность, а собственность Общества. Это оффиціальный документъ архива Пражской Коллегіи, это ея мѣстная лѣтопись [1]), веденная почти безъ перерывовъ, и не съ ученою цѣлью, не ради удовлетворенія простой любознательности, а для практическаго, домашняго употребленія, то есть для справокъ и руководства. Въ нее вносились копіи съ жалованныхъ грамотъ, съ контрактовъ, съ дѣловыхъ бумагъ разнаго рода, *и тутъ же, рядомъ, нашли себѣ мѣсто Тайныя Наставленія*. Спрашиваю: самое нахожденіе ихъ въ этой рукописи не есть ли непререкаемое доказательство ихъ несомнѣнной подлинности?

Я объясняю себѣ дѣло такимъ образомъ. Секретные, также какъ и не секретные уставы Іезуитскаго Общества представляютъ собою какъ бы наслоеніе правилъ, послѣдовательно развивавшихся и пополнявшихся по требованію обстоятельствъ. Очень вѣроятно, что первоначальная редакція Тайныхъ Наставленій содержала въ себѣ не болѣе десяти §§ и въ такомъ видѣ разослана была по принадлежности и записана куда слѣдуетъ, между прочимъ и въ лѣтопись Пражской Коллегіи. Затѣмъ, изданы были шесть дополнительныхъ §§ [2]), и Пражскій лѣтописецъ, которому они были сообщены, не ограничиваясь приписью ихъ къ списку своего предшественника, переписалъ всѣ Наставленія съизнова, подобно тому, какъ авторъ втораго историческаго извѣстія о Пражской Коллегіи (№ 2) не ограничился дополненіемъ лѣтописи заключенной на 1578 годъ, и началъ повѣствованіе съизнова, т. е. съ 1555 года. Въ подтвержденіе этого объясненія, можно привести фактъ почти единовременнаго нахожденія списковъ Тайныхъ Настав-

---

[1]) Такія же лѣтописи велись Іезуитами въ другихъ мѣстахъ, въ которыхъ они имѣли постоянное пребываніе, вѣроятно во всѣхъ ихъ Домахъ и Коллегіяхъ. По удаленіи ихъ изъ Россіи, отыскалась въ ихъ архивѣ лѣтопись, веденная ими въ Петербургѣ и обнимавшая періодъ времени отъ 1772 до 1801 года; эта рукопись *пропала*, по свидѣтельству гр. Толстаго. Le Catholicisme Romain en Russie. II. p. 135.

[2]) Въ § 14 говорится, между прочимъ, что необходимо изгонять изъ обществъ тѣхъ, которые одобрительно отзываются о Венеціанцахъ, изгнавшихъ Іезуитовъ (laudant Venetôs a quibus pulsa Societas). Изгнаніе Іезуитовъ изъ Венеціи послѣдовало въ 1606 году и, вѣроятно, около того же времени, когда это событіе было свѣжо и у всѣхъ въ памяти, изданъ или пополненъ былъ § 14.

леній въ разныхъ мѣстахъ, въ XVII вѣкѣ, когда по всей Европѣ стали раззорять Іезуитскія гнѣзда. Такъ, одинъ экземпляръ найденъ въ Глацѣ, въ Іезуитской Коллегіи, какимъ-то Прусскимъ офицеромъ; другой найденъ въ Падерборнѣ въ шкапѣ Іезуитскаго ректора и т. д. (Pragmatische Geschichte des Ordens der Jesuiten etc., durch Johann Christoph Harenberg etc. Halle und Helmstädt 1760. 2 vol. I. pag. 51, 56, 1792, 1998).

Теперь я переберу вкратцѣ все, что̀ можно-бы было возразить противъ этихъ доводовъ съ точки зрѣнія Іезуитовъ, то есть исходя изъ предположенія, что Тайныя Наставленія суть злонамѣренный подлогъ, гнусный пасквиль, *famosum libellum*, какъ выражался Іезуитъ Гретцеръ (Gretzer).

Можно предположить, во-первыхъ, что оба найденные мною списка вписаны въ лѣтопись Пражской Коллегіи не Іезуитами, а ихъ врагами, съ цѣлью повредить Ордену. Но тогда пришлось-бы допустить во-первыхъ, что они вписаны были въ то время, когда фоліантъ изъ рукъ Іезуитовъ попалъ въ чужія, враждебныя руки, чему явно противорѣчитъ указанное выше сходство почерковъ въ началѣ и въ концѣ рукописи. Во-вторыхъ, вѣроятно ли, чтобы врагъ Іезуитовъ захотѣлъ схоронить этотъ обличительный противъ нихъ документъ, въ чаяніи, что когда-нибудь, кто-нибудь отыщетъ его и воспользуется имъ? Въ третьихъ, чѣмъ объяснить, при этомъ предположеніи, нахожденіе двухъ рукописныхъ экземпляровъ одного, менѣе полнаго, и другаго, полнѣйшаго? Неужели предположить еще, что авторъ подложнаго акта составилъ его не сразу, а пополнялъ его постепенно и пускалъ его въ обращеніе въ разныхъ видахъ, въ явную для себя невыгоду?

Можно также предположить, что Тайныя Наставленія вписаны въ лѣтопись Іезуитами, невольно впавшими въ заблужденіе и принявшими ихъ за подлинное произведеніе своего начальства. Но едвали нужно доказывать, что такая ошибка совершенно немыслима со стороны довѣренныхъ лицъ, которымъ поручалось веденіе мѣстной лѣтописи и которымъ открытъ былъ доступъ въ архивъ Коллегіи.

Наконецъ, оставалось бы предположить, что Тайныя Наставленія вписаны Іезуитами, хорошо знавшими, что это под-

логъ, но захотѣвшими сохранить его, конечно не для своего руководства, а на всякій случай, какъ курьозъ. Но въ такомъ случаѣ, зачѣмъ же было помѣщать подлогъ въ *Лѣтопись Коллегіи*, и какъ бы не сдѣлать отъ себя пояснительнаго къ нему примѣчанія? Всѣ эти предположенія (а возможности другихъ я не усматриваю) такъ натяшуты, что нѣтъ надобности долѣе на нихъ останавливаться.

Оба найденные мною списка Тайныхъ Наставленій, къ сожалѣнію, крайне, неисправны и кишатъ грубыми ошибками; въ иныхъ мѣстахъ обнаруживаются пропуски, кое-гдѣ до того затемняющіе мысль, что трудно даже до нея добраться. Для возстановленія сомнительныхъ текстовъ, слѣдовало бъ сличить ихъ съ печатными изданіями, сдѣланными по другимъ рукописямъ; но въ Прагѣ я нашелъ только одно такое изданіе (въ библіотекѣ Музеума), къ несчастью столь же неисправное, 1668 года: Monita privata Societatis Jesu edita *operâ* (sic) ac studio Pacifici a Lapide (псевдонимъ) una cum proemio, notis ac epilogo ejusdem, Cosmopoli, anno M. D CLXVIII. Въ предисловіи къ этой книгѣ значится, что издатель списалъ свой экземпляръ у какихъ-то высоко стоящихъ духовныхъ особъ, совершенно точно, ничего не прибавляя и не выпуская, и что это изданіе есть первое (по другимъ извѣстіямъ, ему предшествовало изданіе 1666 года); краткія подстрочныя примѣчанія и послѣсловіе не имѣютъ никакого значенія. Впрочемъ, и это изданіе, при всей его небрежности и несмотря на то, что и оно далеко не чуждо пропусковъ, тѣмъ не менѣе, по нѣкоторымъ содержащимся въ немъ варіантамъ, пригодилось (за неимѣніемъ подъ рукою лучшаго) для возстановленія смысла въ двухъ или трехъ мѣстахъ непонятныхъ въ рукописи.

Чтобъ устранить отъ себя всякій упрекъ въ произвольномъ обращеніи съ документомъ, имѣющимъ въ моихъ глазахъ силу неопровержимой улики, я привожу рукописный текстъ, найденный въ лѣтописи, безъ всякихъ въ немъ исправленій, а въ подстрочныхъ примѣчаніяхъ привожу варіанты по печатному изданію 1668 года, кромѣ самыхъ незначительныхъ, н. п. простой перестановки словъ, употребленія *et* вмѣсто *que* и на оборотъ, и т. п.

Источники, которыми я пользовался, указаны со всею точностью; они доступны каждому, и ничто не помѣшаетъ О. Мартынову повѣрить мои слова на мѣстѣ, хотя бы черезъ тѣхъ изъ его собратьевъ которые теперь проживаютъ въ Прагѣ безъ всякаго дѣла. Пусть они возьмутъ на себя трудъ сходить въ Университетскую библіотеку и заглянуть въ описанную мною рукопись; но предупреждаю ихъ, что почтенный библіотекарь знаетъ ей цѣну, смотритъ за нею зорко. на домъ никому ея не отпускаетъ, и по тому едва ли есть какой-нибудь поводъ надѣяться, чтобъ она могла *пропасть*. Къ тому же, для бо̀льшей безопасности, она была показана многимъ въ Прагѣ, и съ нея сняты копіи.

IV.

MONITA PRIVATA SOCIETATIS JESU.

1. Qualem se Societas praestare debeat, cum de novo accipit [1]) loci alicujus fundationem?

Ut se gratam et acceptam praebeat Societas incolis loci, quem non ita pridem suscepit, multum ad hoc conducet explicatio finis Societatis, praescriptus in regula secunda summarii, incumbere in proximi salutem aeque ac suam. Quare humilia obsequia obeunda, in xenodochiis et fimo [2]) jacentes invisendi, ad confessiones excipiendas quorumcumque, etiam ad loca distantia eundum, eleemosynae conquirendae dandaeque pauperibus, aliis videntibus, ut aedificati facto nostrorum, sint in nos liberaliores. Modestiam exteriorem ita omnes ediscant, ut illa alios aedificent. Delinquentes e nostris vel [3]) ob id dimitantur.

2. Quid facto opus sit, ut principum et magnatum intima familiaritate potiamur?

Conatus ad id maximi sunt adhibendi. Experientia docuit, principes tunc affici spiritualibus et ecclesiasticis personis, quando odiosa facta eorum non aspere [4]) reprehenduntur, sed in meliorem partem explicantur [5]); cernitur id in matrimoniis contrahendis principum cum sibi affinibus; quae ma-

---

[1]) Въ печатн. incipit. [2]) Fimo опущено. [3]) Вмѣсто vel стоитъ II, вѣроятно указаніе на § 11, въ которомъ говорится объ исключаемыхъ изъ Общества. [4]) Вмѣсто aspere — aperte. [5]) Отъ sed до explicantur опущено.

trimonia magnam habent difficultatem ob vulgi opinionem, quod tales execratur thoros. Itaque dum haec et similia affectant principes, animandi sunt assecuturos eos, quod volunt. Explicentur rationes, quae eorum desiderium augeant, videlicet matrimonium hoc fore causam majoris vinculi et gloriae Dei. Sic dum princeps aggreditur aliquid faciendum non aeque omnibus dynastis gratum, verbi gratia [1]) si bellum movere vult, tunc ejus voluntas juvanda et constantiae monendusque animus [2]). Primoribus regni insinuent persuadeantque, principis voluntati parendum esse, non tamen ad particularia descendant, ne nobis imputetur; si tamen objiciatur, citentur generalia monita, id nobis prohibentia.

Juvabit ad contrahendam familiaritatem principum, obire legationes in materiis [3]) ipsis gratis. Per munuscula vincendi intimi principum, ut fideliter intsruant nostros de moribus et humoribus principis, quibus rebus oblectetur, quis sit sibi modus placendi, salvo tamen jure virtutis et conscientiae et occasione habita insinuent se in animos magnatum et principum. Si careant uxoribus, proponantur illis virgines in matrimonium, quae cum suis parentibus nostris sint addictae, iisque virgines depingantur laudum coloribus, quibus eas depingi vellent ipsimet principes. Sic enim fiet ut per uxores, alias alienos nobis amicos reddamus. Docuit id experientia per domum Austriacum in regnis Poloniae, Galliae, caeterisque ducatibus et ditionibus.

Feminae ne mutent animos, aut de suo favore in nos remittant, serio illis inculcetur amor in nostram societatem, tum per nostros, tum per eas famulas, quae nostris [4]) sunt addictae, quae variis officiis et munusculis in amicitia conserventur. Sic enim secretiora suae dominae et ea, quae nostros scire oportebit, evulgabunt.

Sequantur in conscientiis magnatum regendis eorum auctorum sententias, quae liberiorem faciunt conscientiam contra monachorum opiniones, ut illis rejectis nostros [5]) sequantur, et a nostra directione et consiliis dependeant. Quare, tam

---

[1]) Videlicet. [2]) Здѣсь явная неисправность въ рукописи, въ печатномъ еще хуже: constantiae monendo permovendusque animus. [3]) In matrimoniis. [4]) Nobis. [5]) Nostras (sententias).

ad principes et magnates quam praelatos conciliandos juvabit eos facere participes meritorum nostri ordinis, habere amplas facultates absolvendi a peccatis reservatis et censuris, dispensando in jejuniis, debito reddendo, matrimonii impedimentis et aliis votis.

Invitentur ad scholas nostras, salutentur carminibus, inscribantur illis theses. Si expedit, in triclinio tractentur, et si qualitas personae exposcat, variis linguis salutetur tempore mensae a nostris fratribus.

Inimicitias inter magnates componant. Quod si monarchae nobis addicto subserviat vir aliquis primarius a nobis alienus, promittatur ei favor et honores conferendi ad nostrorum instantiam. Denique ita Societati curent affectos esse principes et magnos dominos, tum praelatos, ut pro ea contra affines et sibi charos agant, nec dimissos a Societate ullomodo promoveant. Deferendos honores primatibus ominentur, delatos gratulentur libellis carminum per studiosos in primo ingressu loci, ubi exercenda erit jurisdictio.

3. Quid curaturi sint [1]) domini pro nobis, dum pecunia destituuntur, multae tamen sunt auctoritatis in republica et aliis modis nobis prodesse possunt?

Tales domini si saeculares sint, curanda apud ipsos gratia et auxilium contra adversarios nostros, favor ad lites forenses [2]), auctoritas et potentia ad coemptiones pagorum, domorum, hortorum, lapidearumque [3]) pro exstruendis Societati nostrae domiciliis, in illis praesertim civitatibus, que nostros nolunt habere. Iidem [4]) domini conciliandi, ut mitigent, imo compescant furorem hominum notae inferioris, nobis nihil cooperantibus.

A spiritualibus vero (ut episcopis, archiepiscopis) pro diversitate nationum id exigendum, quod rei opportunitas ostendet. In quibusdam partibus curandum est, ut praelati et parochi ipsis subditi nostros revereantur, nec impediant ministeria [5]) nostra; in aliis partibus plus. Nam in Germa-

[1]) Curabunt. [2]) Prudentia. [3]) Arearum. [4]) Fideles. [5]) Monasteria.

nia et Polonia episcoporum magna est auctoritas, qui pauco labore, collata ne [1]) cum principe, monasteria, paraecias [2]) praeposituras, altarium [3]) fundationes nobis possunt attribuere, contentione quacunque facta, sacerdotibus saecularibus, quod in iis locis assequi possumus, ubi catholicis haeretici et schismatici sunt permixti. Ostendaturque episcopis magnum fructum eos [4]) hac ratione facturos, quem a saecularibus sacerdotibus et monachis praeter cantum [5]) exspectare non possunt. Laudetur zelus eorum, inculcetur facti memoria perpetua. Tales autem fundationes, ut Societas succedat in beneficia saecularium sacerdotum, per eos episcopos assequentur facile, qui et confitentur nostris, et a directione nostra pendent [6]), et sunt in expectatione ad altiores gradus episcopatus opulentioris mediantibus nostris.

Tam autem apud episcopos quam principes curent nostri, ut dum fundant nostra collegia ad parochiales ecclesias, nostri quoque soli sint, qui habeant jus conferendi vicarium perpetuum cum cura animarum. Ipse superior loci pro tempore existens erit parochus, totumque regimen ecclesiae nostrorum sit. Per eosdem curabunt exstructiones collegiorum in locis, ubi sunt academici nobis [7]) repugnantes, vel catholici aut haeretici cives, fundationes nobis in suis civitatibus prohibentes. Illi iidem curabunt pro nobis cathedras concionatorias in civitatum nobiliorum [8]) praecipuis ecclesiis. Si quando [9]) agitur de beatificando aut canonizando nostro, magnatum liberis [10]) promovendum erit negotium apud sedem apostolicam. Si ex iisdem dominis contingat legationem obire, ne cognitis aliis religiosis, qui nobiscum symbolizant, ad eos affectum transferant, et in eas provincias inducant, in quibus eminemus. Quare si transeant viri illustres per provincias, ubi sunt nostri, excipiantur ad collegia, et pro modestia religiosa tractentur.

4. Quae comendata esse debeant concionatoribus [11]) confessariis principum et magnatum?

Ut directiones regum, principum virorumque illustrium recte per nostros instituantur, omni modo ita eos dirigant,

[1]) Re—кажется правильнѣе. [2]) Parochias—правильнѣе. [3]) Aliasque. [4]) Ex. [5]) Tantum. [6]) Dependent. [7]) Nostris. [8]) Nobilium. [9]) Siquidem. [10]) Operis. [11]) Et.

ut sua directio tendere videatur ad conscienciam, quam ipsi principes concredunt. Non statim autem, sed sensim spectare debet directio ad gubernationem politicam externam. Quare saepe inculcent principibus distributionem honorum et dignitatum in republica spectare ad justitiam graviterque Deum offendi, si contra eam a principibus peccetur; se tamen nolle dicant ingerere in ullam administrationem reipublicae, et haec se invitos dicere ratione sui officii. Quod ubi apprehenderint principes, explicetur ipsis, quibus virtutibus praediti esse debeant viri assumendi ad dignitates reipublicae. Commendationis capita sumantur ex amicis societatis nostrae [1]), iis viris, quos expediti [2]) pro bono societatis promovere, quos per se non nominent principi, sed per intimos amicos societatis nostrae et principis. Quare confessarii et concionatores informentur a nostris, qui in quavis parte illius dominii sint viri, qua virtute, potentia, divitiis, liberalitate in nos, horum nomina [3]) apud se habeant, notitiamque eorundem [4]) faciant principi, dextre eos commendando, ut facilius oblata occasione promoveantur a principibus illi, quos olim sibi laudari a suis confessariis et concionatoribus audierant. Meminerint confessarii et concionatores principum, suaviter eos tractare, nulla ratione perstringere in concionibus aut privatis colloquiis. Confectiones, aquas distillatas modice acceptent pro [5]) usu privato, parva pecunia sint contenti. Dum sunt in palatiis, ad abjectiora cubicula se conferant, prudenter inculcent suis [6]) principibus ne vel lato [7]) ungue discendant a consilio spiritualium patrum [8]).

Curent sibi significari quam primum officialium reipublicae mortem, et de substituendis mature [9]) agant [10]), ut suspicione se eximant externi [11]) regiminis, nec amicorum causas apud principes promoveant per se sed alliis potius comitant.

5. Quid agendum cum religiosis, qui symbolizando nobiscum in multis occupationibus multum nobis detrahunt?

Genus humanum nobis animose ferendum.

---

1) Ex. 2) Expedit. 3) Nominum notitiam. 4) Eorum. 5) Quod. 6) Suis опущено. 7) Toto. 8) Principum. 9) Вставлено: cogitent. 10) Прибавлено: que. 11) Evertendi.

Proinde inculcandum hominibus, nostrum ordinem omnium religionum habere perfectionem, et in quo aliae religiones excellunt, in eo eminentiore modo societatem lucere in ecclesia Dei, praeter cantum [1]) et victus asperitatem (quibus discrepamus a monachis), omnia in societate melius haberi, ipsa etiam subjecta. Notentur deffectus, ex quibus ostendatur minus feliciter alios religiosos satisfacere posse illi occupationi, in qua concurrunt nobiscum. Majore conatu eundum est contra illos religiosos, qui scholas erudiendae juventuti instituere vellent in locis, ubi id cum dignitate et fructu societas nostra obiit. Ostendatur principibus, tales homines fore perturbationi reipublicae: Proponatur academicis externis illos religiosos magis quam nos fore [2]) ipsis in ruinam [3]). Suggerant principibus sufficere societatem erudiendae juventuti. Quod si libertas [4]) pontificum pro se habeant aut cardinalium commendationes, agant per principes apud pontificem, cui ostendatur, societatem bene fungi suo munere, procurabunt testimonia a civitatibus, in quibus sua collegia habent bonae [5]) conversationis. His etiam diligenter persuadendum erit, timendas perturbartiones accessu diversarum scholarum et praeceptorum. Esto [6]) religiosi sint, interim nostri pro viribus curent studia exerceri, et specimina edi cum applausu aliorum.

6. De conciliandis viduis opulentis societati.

Deligantur ad hoc opus provectae aetatis patres colore vivido. Visitentur crebrius eaedem a nostris. Quae affectum ostenderit in societatem, vicissim societatis nostrae opera ei offerantur. Si acceptat, coepitque frequentare nostras ecclesias, detur ei talis confessarius, qui eam bene dirigat et constantem in viduitate servanda faciat, enumerando bona viduitatis, quibus meritum amplum sit obtentura. Ut res tota ei melius cedat, comitatus [7]) famulorum diminuendus [8]) suadeatur [9]), ordinentur officiales aulae, et praefecti bonorum praescribantur ea, quae spectant ad gubernationem do-

---

[1]) Chorum. [2]) Fore опущено. [3]) Прибавлено: tendere. [4]) Literas. [5]) Прибавлено: suae. [6]) Etsi. [7]) Comitatum. [8]) Diminuendum. [9]) Suadeat.

mus, habita ratione loci et personae. Imprimis autem efficiat confessarius, ut ejus consiliis acquiescat vidua, et directionem sequatur, tanquam fundamentum futuri boni spiritualis. Proponatur usus sacramentorum frequens, auditio sacri, recitatio litaniarum. Exhortationes sint bis vel ter in hebdomade de bono viduitatis, de molestiis matrimonii iterati, periculis novisque gravaminibus ejusdem. Facete proponat viros nobiles, quorum illa vidua, cum qua agitur, non abnueret [1]) connubium, iidemque viri ita describantur, declarando mores et vitia ipsorum, ut audiendo vidua nec cognitionem [2]) assumat de matrimonio. Proinde cum sint ita affectae erga viduitatis statum, quam primum eis commendentur vota religiosa, ut emisso voto castitatis omnem sibi aditum praecludant ad secundas nuptias; quo tempore maxime suadendum, ut ex aula abigantur juvenes liberiores in jocis, pauci admittantur hospites in iis [3]) tractandis mediocritas. Praefecti pagorum, sacellani, aliique officiales tales sint, qui aut ex nostrorum commendatione habeantur, aut a nostrorum nutu dependeant. Huc ubi progressum fuerit, paulatim ad bona opera inducenda [4]) erit vidua, quae tamen praestabit ex directione patris sui spiritualis.

7. Quis modus conservandi viduas in viduitate et de dispositione redituum, quos habent.

Si praeter communem affectum testetur vidua clenodiis aut pecunia non modica summa suam in societatem liberalitatem, fiat particeps meritorum societatis nostrae. Si emisit votum castitatis, renovet illud more nostro bis in anno. Exponatur ordo nostrae societatis domesticus, qui [5]) si placuerit, praescribatur pro aula. Indicentur confessiones menstruae tum [6]) pro festis Christi Domini, Beatae Virginis et Apostolorum. Constituantur syndiici inter mares et feminas, qui deffectus notent inter aulicos et famulas, referantque magnificae. Interdicantur nutus, susurri, clandestina colloquia, delinquentes severe castigentur, sint in aula honestae

[1]) Ut abnuat. [2]) Cogitationem. [3]) Прибавлено que. [4]) Inducanda. [5]) Quod. [6]) Tam.

puellae, quae varia ornamenta conficiendo pro templis se in pietate exerceant, supra [1]) se habeant manuductionem [2]), quae laborantibus attendat, et mores edoceat; visitentur viduae crebro et jucundis colloquis spiritualibus tamen, conserventur et foveantur. Non tractetur [3]) rigide cum ipsis in confessionibus, nisi tunc, quum [4]) minor est spes aliquid ab eis accipiendi. Proderit quoque ad conservandas viduas, si pleraque fiant in gratiam viduarum. ut ingressus in aedes nostras, colloquia, quando et cum quibus placet e nostris. Non permittantnr in [5]) frigoribus domo exire, aut dum se deterius habere sentiunt. Nuptiae filiarum exornentur carminibus studiosorum externorum. Si exequiae peragendae sunt ornatus [6]) lugupris licet [7]) splendidus tamen adhibeatur, cenotaphii [8]) non sit [9]) vulgaris [10]) structura. Demum quid fieri potest ad viduarum sensualitatem (modo sint liberales et addictae intime societati) fiat, caute tamen et secluso scandalo.

Agendo de dispositione redituum, quos habent viduae, proponatur illis illa perfectio laudata status hominum [11]) sanctorum [12]), quando [13]) neglectis amicis, sua bona in Jesu Christi pauperes erogant. Adducantur exempla viduarum, quae, hac ratione, brevi in sanctas evaserunt. Quare dum se viduae in nostras manus resignant, paratae sequi directionem patris spiritualis, serio inculcetur, ut majoris meriti sint illarum actiones coram Deo, ne religiosis personis quidem dent eleemosynas inscio confessario, sed adnotatis iis [14]), quae [15]) se daturas alicui decreverunt, schedulam exhibeant confessario, qui detrahere aut addere potest, prout videbitur. Caveant confessarii frequentem aditum aliorum religiosorum ad viduas, ne post se feminas natura inconstantes abducant. Dum multa est pecunia e bonis collecta, ne hinc moveantur viduae ad secundas nuptias, proponant confessarii imo suadeant, ordinarius (sic) pensiones, quibus sublevent necessitates [16]) singulis annis nostrorum collegiorum, et domorum

---

[1]) Super. [2]) Manductricem. [3]) Agatur. [4]) Cum. [5]) In—опущено. [6]) Вставлено etiam. [7]) Licet опущено. [8]) Cataphalci. [9]) Sit—опущено. [10]) Vulgari. [11]) Status hominum опущено. [12]) Sanctarum. [13]) Quae. [14]) Illis. [15]) Quas. [16]) Вставлено: nostras.

proffessarum, praecipue [1]) domus professae Romanae. Eandem pecuniam impendere [2]) in casulas et paramenta templi, quae pro nostris sacris aedibus servire possunt post mortem viduae. Exponantur defectus ecclesiarum nostrarum coram viduis, structurae imperfectae collegii, inducantur ad sumptus faciendos pro rebus perpetuam eis gloriam conciliaturis, ut sunt templa, cibaria, aedificia, quae consulto cito [3]) conficiantur [4]), ut habeant in quod [5]) suam liberalitatem possint exercere. Id ipsum faciendum cum benefactoribus et principibus, qui nobis aliquid sumptuose exstruunt. Si clenodia sint, suadetur aeternitati ea consecranda, si dentur a viduis ad sepulcra nostrorum beatorum Romam [6]). Comprobetur id exemplis aliarum matronarum, quae id praestiterunt. His de causis ostendatur illas summam perfectionem assecuturas, dum rerum terrenarum amore se exsuendo, earum Christum Dominum in servis societatis suae possessorem instituerint. Quod si filios et filias Dei obsequio dicare voluerint, non est liberalitas earum spernenda, accipiendo [7]) ea quae [8]) offerentur [9]), parcius tamen ab iis viduis accipiendum, quae filios et filias ad saeculum dirigunt.

8. De remediis, ut filii et filiae nostrarum devotarum religiosum amplectantur statum.

Suaviter et fortiter id matri viduae peragendum [10]). Filiabus molesta sit virgis, minis, abstinentiis, asperius tractando, denegando ornatum muliebrem exquisitum, pollicendo majorem dotem, si velit esse monialis, exaggeret futuri mariti furores, gravamina matrimonii, prae se ferat mater ipsa dolorem, se non fuisse monialem. Demum ita agat contra filias, ut taedio vitae manendi apud matrem aspirent ad monasterium.

Cum filiis conversentur nostri familiariter. Accipiantur ad collegia, in quibus illa ostendantur ipsis, quae moveant ad ingrediendam societatem nostram, ut sunt horti vicini collegiis, in quibus fiunt recreationes; in refectoriis ostendatur mundities et exterior conversatio inter nostros, munuscula, faceta

---

[1]) Вставлено: vero. [2]) Вставлено: possunt. [3]) Citius. [4]) Perficiantur. [5]) Quibus. [6]) Romanorum. [7]) Прибавлено: que. [8]) Ea quae опущено. [9]) Offerent. [10]) Persuadendum.

colloquia ad spiritum tamen non omittantur. Sint penes tales viduarum filios instructores, amicissimi nobis, imo futuri de nostris. Subtrahat mater filiis necessaria ad tempus modicum, exponat intricata negotia ex parte bonorum. Si ad alias provincias iverint studiorum causa, ibi [1]) illos mater non delicate tractet pecunia, ut taedio victi in externis nationibus religionem ingredi serio meditentur.

9. De reditibus augendis collegiorum.

Serio inculcetur confessariis principum, magnatum et matronarum, ut dum spiritualia illis conferunt [2]) temporalia pro bono communi societatis ab eisdem recipiant [3]). Qua circa non ommittant occasiones acceptandi, dum aliquid offertur, et si differatur, in memoriam revocent, nimium affectum minime prae se ferendo. Qui ex confessariis minus industrii in hac re erunt, tanquam bono communi minus affecti commoveantur [4]) a principibus, domique exagitentur. Magno dolore audivimus, juvenes viduas morte immatura praeventas culpa nostrorum suppellectilem templi [5]) multum [6]) preciosam [7]) nostris non legasse, nec acceptasse, dum superstites viduae offerent, cum ad talia acquirenda non tempus sed voluntas offerentis spectari debeat.

Adeant civium domos, aulas nobilium, nec non viduarum, ex quibus omnibus perquirant prudenter, num pro animae suo [8]) bono, vel ipsi, vel aliorum [9]) amici aut affines ecclesiis [10]) sint legaturi. Idem perquirendum a parochis et praelatis, qui prius [11]) inducantur ad officia spiritualia facienda, pro [12]) tempore multa nostri possunt lucrari: apud hos [13]) omnes studeant [14]) captare benevolentiam, explicando gratitudinem societatis et fidelem executionem ratione locorum, quae accipiunt a benefactoribus, secus quam alii saeculares sacerdotes et monachi. Habeant notitiam hortorum, lapideorum, vinearum, civitatum, in quibus resident, pagorum, praediorum, a quibus possessoribus, quibus contractibus, quibus cum gravaminibus teneantur, et num illa bona

---

1) Ita. 2) Conferant. 3) Accipiant. 4) Amoveantur. 5) Templi опущено. 6) Multa—ac. 7) Вставлено templis. 8) Sual. 9) Eorum. 10) Вставлено: aliquid. 11) Prius — опущено. 12) Quo. 13) Homines. 14) Audeant.

vel per contractus, vel [1]) receptionem filiorum in societatem, aut donationem habere [2]) possint experiantur.

Devotis et devotabus societatis nostrae, quandoque [3]) bona sua, collegia vendant cum pacto [4]), quod post breve tempus societas gratis eadem sit ab ipsis receptura. Si viduas addictas contingat habere tantum filias, eas dirigant ad religionem monialium dote quacunque eis data. Caetera, uti pagos, clenodia, totamque possessionem nostri facile lucrabuntur. Si autem tantum unum filium aut plures vidua societati nostrae amica habuerit, nulla quoque [5]) spes sit filios vel filium fore in societate, indicetur matri sufficere si integras possessiones filiis vel filio relinquat, at [6]) collectam [7]) pecuniae summam ad [8]) suam propriam dotem [9]) legare societati [10]). Accidit viduas esse unius aut alterius pagi ad pietatem [11]) propensas, societatis studiosissimas [12]), hae inducantur ad inscribenda bona nostris collegiis, ipsae interim contentae sint annuam suscipere contentionem [13]), ut Deo commodius vacent, cura rerum temporalium liberae.

10. De disciplinae rigore ostendendo in societate.

Testabitur disciplinae rigorem ejiciendo a nobis quandocunque [14]) videtur [15]) societati esto sint [16]) cujuscunque conditionis et status senes [17]) juvenes conjunxerint [18]) aetatem et vires [19]), morbo calculi [20]) et alio quocunque [21]) postquam ingressi sunt societatem affecti fuerint. Causae (praeter causas [22]) reservatas [23]), ob quas [24]) pollutione [25]) excepta, licita [26]) erit dimissio) hae erunt dimissionis [27]): si devotas nostras et amicos societati utiles ad alias religiones dirigunt, aut parentibus indicant, sive illis, a quibus impediuntur, ne ingrediantur societatem. Si in resignatione bonorum erga consanguineos affectum ostendunt; non dando totum societati. Prius tamen tales per aliquod annos in so-

---

1) Вставлено: per. 2) Haberi. 3) Quaecunque. 4) Hac spe. 5) Que. 6) ad. 7) Collectae. 8) et. 9) Вставлено: posse. 10) передъ accidit—si. 11) Societatem. 12) Studiosas. 13) Sustentationem. 14) Quicunque. 15) Videntur. 16) Вмѣсто: esto sint—inutiles. Si. 17) senes опущено. 18) Consumpserint. 19) Вставлено: si. 20) Cadenti. 21) Quoque. 22) Casus. 23) Reservatos. 24) Quos. 25) Pollutione пропущено. 26) Licentia. 27) Dimissionis опущено.

cietate mortificentur. Fratres in oficiis vilibus ponantur, detineantur in scholis inferioribus, ut ibi doceant, altiora studia praecipue quartus [1]) theologiae annus non concedatur. Capitula frequentius [2]) tempore mensae dentur. Patres prohibeantur a confessionibus excipiendis, arceantur a conversatione externorum, accipiantur res charae ex cubiculis, frequentes poenitentiae publicae assignentur. Hinc erit facile progredi ad dimissionem. Si tales personae notatae in supra dictis vitiis [3]) conquerantur coram provincialibus de immoderatis superioribus aut officialibus [4]), non credatur facile, excusetur factum, dicatur teneri eos obedire superiori ubicunque non est peccatum.

Non sint scrupulosi in dimissione superiores, cum enim ordo noster gaudeat nomine societatis et sociorum, non mirum societati annexam esse dimissionem. Nam societatis et sociorum vincula facilius solvuntur, neque sunt perpetua. Dimissio coepit cum instituto societatis id evidenter ex eo patet, quia societas habet vota simplicia pro scholasticis, coadjutoribus [5]) formatis [6]), quae vota non habent mutuum contractum, ac si societas habeat obligationem, personas cum talibus votis in societate retinendi [7]) semper. Id autem nequaquam est. Tantum [8]) enim obligatio cadit in foventem [9]), non in societatem, quae potest cum talibus votis quoscunque dimittere, quando et [10]) quocunque [11]) de causa tibi [12]) videbitur [13]). Licet autem in societate alii faciant professionem quatuor votorum, alii trium [14]) solemnium more aliorum monachorum, tamen et tales a societate dimitti possunt.

11. Qualiter se unanimiter praestabunt nostri contra dimissos.

Quoniam tales multum obesse possunt societati proinde obietur [15]) his modis, antequam e societate dimittantur; promittant [16]) ejusque [17]) rei testimonium relinquant se de societate nihil sinistri dicturos. Praecludant aditum [18])

---

[1]) Aspirantibus. [2]) Frequentia. [3]) Vitiis опущено. [4]) Отъ de до officialibus опущено. [5]) Вставлено que. [6]) formata. [7]) retinere. [8]) tum. [9]) voventem. [10]) опущено et. [11]) quacunque. [12]) sibi. [13]) videtur. [14]) Вставлено: votorum. [15]) Obvietur. [16]) Praemittatur. [17]) ejus. [18]) Relinquant — aditum опущено.

dimisso [1]) ad eos spirituales et seculares dominos, quorum ipse aucupare [2]) posset gratiam, ibique habere locum. Dicantur malae ejus inclinationes, vitia, defectus, quos de se in manifestatione conscientiae aliquando superioribus aperuerat, et juxta qua [3]) in societate dirigebatur, cedendo in hoc juri [4]) suo. Quod si erunt domini nostris non [5]) addicti, per viros graves nobis addictos curatur impediri favor dimisso apud eum, qui non est affectus nobis, et si non potest induci, ad avertendum animum a dimisso, saltem inducantur a nos fovendum ex omni parte. Scribatur per collegia, quia nam sint dimissi, et [6]) cum exaggeratione causae dimissionis proponantur, de demisso in exhortationibus dicatur, quod iterum ardenter petat ingredi Societatem. Externis [7]) insinuentur causae dimissionis illae, ob quas nos vulgus odio habet. Sic enim plausibilior erit dimissio quo rumcunque. Si dimissus habeat creditum contra nos dicendo, obvietur huic rei per nostros graves viros, qui dictis [8]) dimissi opponant auctoritatem [9]) societatis, famam, fructum, quem facit in ecclesia Dei, bonam existimationem vitae et doctrinae ob quae [10]) regibus, principibus et magnatibus sunt a confessionibus, concionibus, explicent zelum nostrum in proximos, multo magis in unumquemque hominem societatis suae. Invitentur ad prandia illi, apud quos dimissus habere videtur partes, quibus persuadendum est, ne faveant dimisso, et teneri eos praesumere de religione. Quo tempore causas dimissionis exponent, omnem eis probabilitatem ostendendo, defectus dimissi omnes enucleate exponendo, nihil omittendo. Esto [11]) dubia aliqua sint, caveant dimissos promovere ad ulla beneficia [12]) ecclesiastica, nisi aut dederint non modicam pecuniam, aut sua bona inscripserint, aut singulari modo testati fuerint, se esse amicos societatis. Id etiam principi et regi persuadeant confessarii, aut collaturi alicui honores, argumentum accipiant ejus [13]) ex liberalitate, et bono affectu ejus in Societatem nostram, fundando ei collegium,

---

[1]) Передъ dimisso — de. [2]) Occupare. [3]) Quam. [4]) Jure. [5]) non — опущено. [6]) Отъ per до et опущено. [7]) Et aeternae. [8]) Edictis. [9]) Aut bonitatem. [10]) Quas. [11]) Etsi. [12]) Officia. [13]) Вставлено: bonitatis.

aut quid [1]) simile [2]) ei praestando. Si contingat dimissos habere favores hominum, diligenter inquiratur in vitam ipsorum, et mores ac defectus [3]), per amicos et devotas nostras ordinis inferioris divulgent [4]). Ipsae ne dimissis faveant, aut [5]) apud se conservent dimissos, terreantur censuris, negetur absolutio si sint pertinaces. Laus dimissi extenuetur argutis propositionibus ambiguisque, ita tamen quod [6]) possint avertere animos hominum a dimisso et ejus fidem minuere; successus mali, qui accidunt dimissis, evulgentur cum magna commiseratione in exhortatione [7]), ut reliqui terreantur, et vel inviti maneant in societate.

12. De delectu juvenum pro societate, modo [8]) eos retinendi.

Summa arte et industria opus est, ut recipiantur juvenes ingenii boni, forma non contemnenda, genere nobiles et opulenti. Ut tales pertrahantur, ostendatur illis favor a scholarum praefectis, non permittantur vexari a praeceptoribus, laudentur crebrius, dentur ipsis munera [9]), accipiantur ad veniam [10]), tractentur fructibus, in solemnitatibus accipiantur in refectorium [11]). Cum aliis ad virgas descendendum, objicienda crimina ex aliquibus conjecturis, iratus vultus ostendendus, acrius compellandi ac reprehendendi, juvenilis aetas ad omnia mala quod [12]) sit in illis proclivis, ostendatur nisi religiosi fiant damnatione aeterna terrendi. Dum in societatem admitti petunt, non statim admittantur, differantur ad tempus, interim [13]) foveantur [14]), in colloquiis commendetur illis suave institutum. Ita enim magno desiderio crescente, alacrius instabunt admitti. Et si voluerit postea exire aliquis ex talibus, revocetur illi ardens studium [15]), quo ingressum in societatem urgebat.

Quoniam vero maxima est difficultas in alliciendis senatorum filiis et hominum ditiorum in patria, si tales sint, mittantur Romam ad novitiatum, prius tamen praemoneatur [16]) de ipsis generalis aut provincialis Romanus. Quod

---

[1]) Quid опущено. [2]) Вставлено: beneficium. [3]) Вставлено: qui. [4]) Divulgentur. [5]) et. [6]) ut. [7]) In exhortatione опущено. [8]) Вставлено que. [9]) Manuscula. [10]) Vineam. [11]) Accipi possunt ad refectorium. [12]) Quam. [13]) Опущено. [14]) Опущено. [15]) Desiderium. [16]) Moneatur.

si in Germaniam, Galliam, Italiam venerint, et societatem affectaverint, sine scrupulo suscipiantur in illis dominiis, in quibus monarcha societati [1]) est addictus. Sub tali enim domino haec et similia erunt peragenda, si quidem illius subditi, cum nostro favore indigeant, non facile contra nos insurgent etsi insurgant, nihil lucrabuntur. Non omittantur occasiones inducendi [2]) filios [3]) qui studiorum causa ad nostra gymnasia ex aliis provinciis veniunt, maxime tunc, cum incipiunt pecuniam amittere, et partim pudore amissae pecuniae, partim metu parentum aut affinium, ob molestias, quas timent induci se sinunt. Res habuit bonum successum in Germanis et Polonis. Inconstantiae [4]) occurrendum pro qualitate personae exhortationibus de malo successu dimissorum [5]). Ut vero parentes et affines ingredientium ad nos sint contenti, ostendetur excellentia instituti nostri, et tantus applausus mundi et honor, qui defertur a principibus societati. Insinuent se in intimam familiaritatem ipsorum, reddantque eos contentos, si id necessitas et personae dignitas postulabit.

13. De monialibus.

Caveant offendere moniales nostri confessarii, cum tantae sint benefactrices, ut aliquae fundationem juverint collegiorum, plurimae mediam dotem dederint, annuente monasterio et abbatissa. Quare ob clausuram [6]) non eas molestent, reliuquant episcopis. Conservent potius [7]) favorem monialium, ne contra nos agant ob dimidiatas dotes, easque exprobrent nostris datas.

14. De casibus reservatis et causis dimittendi a societate.

Praeter causas [8]) descriptas [9]) in instructione, a quibus solus superior absolvet aut ordinarius confessarius cum [10]) ejus licentia (hos [11]) videlicet: sodomiam, fornicationem, adulterium, stuprum, tactus impudicos maris aut feminae, et si quis quacunque ratione moliatur contra societatem qua-

---

[1]) Опущено. [2]) Опущено. [3]) Вставлено eorum. [4]) Instantiae. [5]) Прибавлено: bonoque vocationis. [6]) Clausuras. [7]) Utique. [8]) Casus. [9]) Districtos. [10]) ex. [11]) Вставлено casus.

licunque zelo) sciant esse causas dimissionis a societate, nec prius absolventur, quam [1]) extra confessionem promiserint, se id manifestaturos per se, vel per confessarium superiori. Qni si [2]) advertet [3]) peccat [4]) esse [5]) cum complice, aut in [6]) grave damnum societatis non absolvat [7]), nisi poenitens promittat aut se ipsum scripturum hac de re generali, aut dederit facultatem scribendi confessario, aut superiori de tali causa. Alias nullo modo absolvet poenitentem. Generali [8]) vero casu poenitentis cognito, re collata cum secretario de casu poenitentis, id concludet, quod pro societate expedire videbit et tali poenitenti demissionem ex societate [9]) assignabit, quam si acceptare noluerit, nunquam valide poterit absolvi. Id faciendum conclusimus cum theologis nostris in casibus reservatis et approbatione sedis apostolicae, frustra quibusdam repugnantibus. Taceat tamen confessarius ob id dimittendum a societate poenitentem; si dixerit de se poenitens extra confessionem, dimittatur; si dicere noluerit, servetur cum illo ipsa [10]) ordinatio scripta contra fictos [11]). Interim tamdiu non absolvatur, quam diu noluerit dicere [12]) extra confessionem. Si aliqui ex confessariis nostris audierint, aliquam externam personam cujuscunque sexus cum homine societatis rem turpem habuisse, non eam prius absolvent, quam dicat extra confessionem. Et si dixerit, dimittatur noster, externa persona absolvatur. Si duo e nostris sodomiam committent, qui non manifestabit, dimittatur, qui [13]) prior manifestabit, retineatur in societate, et [14]) ita mortificetur, ut (velit nolit) post, parva interjecta mora, alium sequatur. Poterit etiam societas cum sit corpus quoddam his de causis se exonerare personis, si successu temporis eas deprehenderit esse crassas in moribus et loquela: imo quascunque viderit [15]) superiores causas generali monito, quemlibet a societate dimittent. Et [16]) citius dimittantur vexentur, fiant omnia contra inclinationes eorum, negentur, quae petunt, esto [17]) res parvae sint, arceantur a stu-

---

[1]) Вставлено prius. [2]) Вмѣсто vel—st, значится: ut si confessarius. [3]) Advertat. [4]) Peccatum. [5]) Опущено. [6]) Опущено. [7]) Absolvet. [8]) Generalis. [9]) Вмѣсто expedire—societate значится: poenam. [10]) Ipso. [11]) Victos. [12]) Опущено. [13]) Вставлено: vero. [14]) Sed. [15]) Viderint. [16]) Ut. [17]) Etsi.

diis majoribus, dentur sub tales superiores, de quibus non sint contenti. Nec tales teneantur in societate, qui vexati insurgent [1]) in superiorem, de eo coram fratribus conqueruntur, aut displicere sibi dicunt, quae fiunt in societate quoad viduas et directionem rerum publicarum, laudantque Venetos, a quibus pulsa societas. Immediate ante dimissionem acriter exagitetur dimittendus, amoveatur a certo officio, et nunc ad hoc, nunc ad illud officium obeundum mittatur interim reprehendatur, quod non bene faciat [2]) officium sibi comissum. Pro levi excessu duriores assignentur poenitentiae, ex cathedra tempore mensae defectus recitentur, ita ut confundatur. Et per id [3]) tempus, dum notabilem in patientiam ostenderit, aliis audientibus et videntibus, tamquam is, qui est aliis scandalo, dimittatur, prius tamen res ejus revideantur [4]) et aliquo jubeatur ire ad vineam, vel vicinum collegium, interim, quo in loco minime sperat, in eo dimittatur.

15. Qui [5]) conservari et foveri debeant [6]) ex personis societatis.

Primum locum tenent strenui operarii, qui non modo spirituale societatis bonum, sed etiam [7]) temporale promovent, ut sunt opulentarum viduarum confessarii, qui dum ad decrepitam aetatem accedunt [8]), amoveantur a viduis, et alii ipsis cum recentibus viribus et aetate sufficiantur. His concedantur, quaecunque petent [9]), in cibo, vestitu, aliisque rebus. Hic [10]) vexentur a ministris poenitentiis [11]). Contra tales non sint creduli superiores.

Habeatur et eorum ratio, qui defectus minimos in aliis notatos superiori deferunt, aut positi in officio ministri, subministri, bedelli [12]) alios mortificare sciunt, non ex affectu, sed amore disciplinae religiosae. Foveantur juvenes illi, qui sunt affines nostrorum benefactorum et fundatorum, quare mittendi ad studia Romam; si studeant in propria provincia, concedantur illis ea, quibus foveri possint.

---

[1]) Insurgunt. [2]) Отъ officium до faciat опущено. [3]) Idem. [4]) Revideatur. [5]) Quis. [6]) Debet. [7]) et. [8]) Perveniunt. [9]) Petunt. [10]) Nec. [11]) Poenitentiariis. [12]) Pedelli.

Fiat gratia etiam illis juvenibus, qui nondum resignationem bonorum fecerunt pro societate, post factum pane non lacte pascendi.

Nec ii postremum locum habeant, qui multos selectos juvenes ad societatem inducunt, tamquam bene affecti instituto Societatis.

16. De contemptu divitiarum [1]).

Non [2]) minimum [3]) nobis affectum adscribant divitiarum, juvabit mediocres non admittere eleemosynas pro ordinariis officiis, quae fiunt a nostris. Negentur sepulturae vides [4]) in templis nostris [5]). Cum viduis acrius agant, quae se exhauserunt dando nostris. Idem faciendum cum personis nostris qui pro societate fecerunt resignationem. Imo quandoque [6]) tales dimittantur, aut nihil eis reddendo, aut saltem bene detrahendo ob sumptus a societate eorum causa praestatos.

Haec *privata monita* diligenter servent penes se superiores, et paucis idque [7]) gravibus ea patribus communicent, ex iisque instruant alios, quomodo [8]) serviunt cum fructu societati. Neque ut scripta ab altero, sed ut ex peculiari prudentia deprompta, aliis communicent. Quod si (absit) in manus externorum haec monita veniant, quoniam sinistre ea interpraetabuntur [9]), negentur hoc sensu esse societatis, per istos confirmando e nostris, de quibus certo scitur, eos talia ignorare. Opponantur his privatis monitis generalia monita et ordinationes impressae aut scriptae, his [10]) contrariae. Demum inquiratur, an non ab aliquo e nostris prodita sint, (neque enim superior ullus erit tam negligens in asservandis tantis secretis societatis) et si in aliquem vel leves erunt conjecturae, ille imputetur et ex societate dimittatur.

---

[1]) Вмѣсто этого заголовка: Quid praeterea tum declinandum tum observandum. [2]) Ne. [3]) Nimium. [4]) Вѣроятно: viduis. [5]) Отъ negentur до nostris опущено. [6]) Quomodocunque. [7]) Eisque. [8]) Quoniam. [9]) Interpretantur. [10]) Вставлено: privatis.

V.

ТАЙНЫЯ НАСТАВЛЕНІЯ ДЛЯ РУКОВОДСТВА ВЪ ОБЩЕСТВѢ ІИСУСА.

(переводъ съ латинскаго).

1. Въ какомъ видѣ должно Общество выставлять себя, при водвореніи своемъ на новомъ мѣстѣ?

Для того, чтобы расположить и привлечь къ Обществу жителей мѣстности, недавно занятой, много поможетъ объясненіе цѣли Общества, изложенной во второмъ правилѣ краткаго устава: „пещись о спасеніи ближняго не менѣе, чѣмъ о своемъ собственномъ“. Для сего слѣдуетъ исполнять самыя скромныя службы: навѣщать лежащихъ въ странноприимныхъ домахъ, сидящихъ на гноищѣ, отправляться даже въ отдаленныя мѣста для принятія чьей бы то ни было исповѣди, собирать и раздавать милостыню бѣднымъ, но въ виду другихъ, дабы сіи дѣлались послѣ щедрѣе, назидаемые нашими поступками. Пусть также усвоиваютъ себѣ всѣ внѣшнее благочестіе въ такой степени, чтобы ею назидались постороннie. Прегрѣшающіе хотя бы въ одномъ этомъ должны быть исключаемы изъ нашей среды.

2. Какъ нужно поступать, чтобы привлечь къ себѣ задушевное довѣріе государя и сановниковъ?

Къ этому должно прилагать величайшія старанія. Опытъ научаетъ, что духовные привязываютъ къ себѣ государей, когда они не порицаютъ явно ихъ предосудительные поступки,

но стараются объяснить оные въ благопріятнѣйшемъ для нихъ смыслѣ. Это особенно примѣнимо въ случаяхъ заключенія браковъ государемъ съ лицами имъ родственными; подобные браки представляютъ большія затрудненія по причинѣ нерасположенія къ нимъ общественнаго мнѣнія. Посему, когда государи устремляются желаніемъ къ такимъ и подобнымъ цѣлямъ, то слѣдуетъ питать въ нихъ надежду на достиженіе желаемаго. Пусть излагаютъ имъ доводы, могущіе усилить ихъ желанія, напр. такіе, что этотъ бракъ можетъ послужить къ тѣснѣйшему сближенію съ Богомъ, къ вящшему прославленію Его. Равномѣрно, если государь замышляетъ предпринять нѣчто не всѣмъ правительственнымъ лицамъ одинаково пріятное (напр. начать войну), въ такомъ случаѣ должно поощрять его хотѣніе и поддерживать въ немъ твердость духа; а важнѣйшимъ сановникамъ въ государствѣ внушать и втолковывать, что слѣдуетъ повиноваться волѣ государя. Но при этомъ не надо вдаваться въ подробности, дабы не подвергнуть себя отвѣтственности. Если же бы стали отъ насъ требовать сего (т. е. обсужденія подробностей), то ссылаться намъ на общія правила, воспрещающія намъ это.

Для снисканія расположенія государей полезно также принимать порученія по дѣламъ для нихъ пріятнымъ; располагать къ себѣ подарочками лицъ близкихъ съ государемъ, дабы они въ точности сообщали нашимъ, каковы привычки и нравъ ихъ государя, какими предметами онъ тѣшится и какимъ способомъ можно ему угождать, не нарушая, разумѣется, законовъ правды и совѣсти, и такимъ образомъ вкрадываться при всякомъ удобномъ случаѣ въ душу государей и сановниковъ. Если они ищутъ себѣ женъ, то предлагать имъ дѣвушекъ, которыя вмѣстѣ съ родителями были бы преданы намъ, и описывать ихъ государямъ въ томъ самомъ видѣ, въ какомъ они сами желали бы ихъ видѣть. Такимъ образомъ, мы привлечемъ къ себѣ посредствомъ женъ лица, которыя безъ того были бы намъ чужды. Научили же этому опыты, производимые, посредствомъ Австрійскаго дома, въ государствахъ Польскомъ, Французскомъ и прочихъ герцогствахъ и областяхъ.

А для того, чтобы чрезъ непостоянство женщинъ не лишиться ихъ расположенія, должно строго внушать имъ лю-

бовь къ нашему обществу, какъ черезъ нашихъ, такъ и черезъ посредство тѣхъ изъ ихъ прислужницъ, которыя преданы нашимъ, дружбу которыхъ надо сохранять разными услугами и подарочками. Такимъ образомъ онѣ будутъ открывать нашимъ самыя завѣтныя тайны своей госпожи и все то, что нашимъ понадобилось бы знать.

Заправляя совѣстью сановниковъ, должно слѣдовать изрѣченіямъ тѣхъ писателей, которые наиболѣе освобождаютъ совѣсть отъ ученія монаховъ (т. е. другихъ монашескихъ орденовъ), дабы, отвергнувши оныхъ, они (сановники) слѣдовали за нами и зависѣли бы отъ нашего управленія и совѣтовъ. Посему, для привлеченія къ себѣ какъ государей и сановниковъ такъ и прелатовъ, полезно дѣлать ихъ соучастниками заслугъ нашего Ордена и имѣть въ своемъ распоряженіи широкія полномочія для отпущенія грѣховъ исключительныхъ и эпитимій, а равно и для разрѣшенія отъ постовъ, отъ обязанности уплачивать долги, для устраненія препятствій къ заключенію браковъ и для освобожденія отъ обязанности исполнять другіе разные обѣты.

Пусть приглашаютъ ихъ (т. е. сановниковъ) въ наши школы, привѣтствуютъ ихъ стихами, посвящаютъ имъ ученыя разсужденія. Если нужно, то угощать ихъ обѣдами; если же того потребуетъ высокое положеніе лица, то пусть во время стола наши братья привѣтствуютъ его на различныхъ языкахъ.

Противъ нерасположенія со стороны кого либо изъ сановниковъ къ намъ, слѣдуетъ принимать мѣры. Такъ, напр., если у монарха, преданнаго намъ, находится на службѣ какое-нибудь важное лицо, нерасположенное къ намъ, то обѣщать сему, что мы для него выхлопочемъ различные знаки монаршей милости и почета. За тѣмъ, надо хлопотать о томъ, чтобъ государи и важные господа, а равно и прелаты до такой степени предались Обществу, чтобы быть готовыми дѣйствовать ради него даже противъ близкихъ и дорогихъ себѣ лицъ, и ни подъ какимъ видомъ не оказывали бы помощи лицамъ, исключеннымъ изъ Общества. Пусть угрожаютъ сановникамъ лишеніемъ почестей, и когда они будутъ оклеветаны, то поручать нашимъ прислужникамъ встрѣчать ихъ насмѣшли-

выми стихами, при входѣ въ то мѣсто, гдѣ производиться будетъ надъ ними судъ.

3. Что должны для насъ дѣлать господа, которые, хотя и не имѣютъ денежныхъ средствъ, однако пользуются властью въ государствѣ и могутъ въ другихъ отношеніяхъ содѣйствовать намъ?

Если эти лица свѣтскія, то надо пользоваться ихъ расположеніемъ для содѣйствія противъ нашихъ противниковъ, снисходительностью ихъ въ дѣлахъ тяжебныхъ, вліяніемъ ихъ и властью для покупки полей, домовъ, садовъ и пустырей, для постройки помѣщеній для нашего Общества; преимущественно же въ тѣхъ городахъ, которые не желаютъ имѣть насъ у себя. Тѣхъ же самыхъ лицъ надо располагать къ тому, чтобы они умиряли, а въ случаѣ даже и подавляли буйство людей низшаго разряда безъ нашего содѣйствія.

Требованія отъ духовныхъ (епископовъ, архіепископовъ и иныхъ), вслѣдствіе различія народностей, должны сообразоваться съ обстоятельствами. Въ нѣкоторыхъ странахъ надо заботиться о томъ, чтобы наши пользовались уваженіемъ со стороны прелатовъ и подвѣдомственнаго имъ приходскаго духовенства, и чтобы они не препятствовали намъ исправлять требы. Въ другихъ же странахъ надо требовать бо́льшаго, ибо въ Германіи и Польшѣ власть епископовъ очень велика, и они, безъ большаго труда, съ согласія государя, могутъ передавать намъ монастыри, приходы, и другія различными способами основанныя церкви, вступивши конечно въ нѣкоторое состязаніе съ свѣтскими священниками. Того же самаго мы можемъ добиваться въ такихъ мѣстахъ, гдѣ еретики и схизматики перемѣшаны съ католиками. Епископамъ же слѣдуетъ объяснять, что они чрезъ это принесутъ большую пользу, такъ какъ отъ свѣтскаго духовенства и монаховъ кромѣ знанія службы, ничего ожидать нельзя. Надо хвалить ихъ религіозную ревность и увѣрять, что навсегда сохранится память о ихъ дѣйствіяхъ. Подобныя же доходныя статьи, т. е. наслѣдованіе Обществомъ бенефицій свѣтскихъ священниковъ, легко можно получать чрезъ тѣхъ епископовъ,

которые у насъ исповѣдуются и зависятъ отъ нашего духовнаго руководства, и которые также надѣятся черезъ наше заступничество достигнуть высшихъ степеней и болѣе доходныхъ епископій.

Пусть наши хлопочутъ о томъ, чтобы епископы, а равно и государи, когда будутъ устроивать наши коллегіи при приходскихъ церквахъ, предоставляли бы исключительно намъ назначеніе въ эти приходы постоянныхъ викаріевъ съ правомъ исполненія пастырскихъ обязанностей. Временно же назначенный начальникъ коллегіи впослѣдствіи сдѣлается приходскимъ священникомъ, и такимъ образомъ все управленіе церкви перейдетъ въ наши руки. Черезъ нихъ же (т. е. епископовъ и государей) надо добиваться устройства коллегій въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ находятся учители, не расположенные къ намъ, или гдѣ граждане, будь они католики или еретики, препятствуютъ намъ основываться въ своихъ городахъ. Они же должны выхлопатывать для насъ право проповѣдывать въ главныхъ церквахъ значительныхъ городовъ и содѣйствовать намъ при апостольскомъ престолѣ своими письмами, въ случаѣ беатификаціи или канонизаціи кого нибудь изъ нашихъ. Если же кто нибудь изъ этихъ господъ призванъ будетъ къ какому нибудь посольству, то надо этому препятствовать, дабы онъ, познакомившись съ монахами, принадлежащими къ соперничествующимъ съ нами орденамъ, не перенесъ на нихъ свое расположеніе и не ввелъ бы ихъ въ тѣ провинціи, въ которыхъ мы господствуемъ. Посему, важныхъ лицъ странствующихъ въ мѣстахъ, гдѣ наши уже поселились, должно принимать въ коллегіяхъ и угощать съ монашескою скромностью.

4. Что слѣдуетъ внушать проповѣдникамъ и духовникамъ государей и важныхъ лицъ?

Для того, чтобы правильнымъ образомъ руководить царями и сановниками, надо всячески стараться, чтобы это руководство ограничивалось, повидимому, одной совѣстью государей, которую они сами поручили намъ, и такимъ образомъ не вдругъ, но постепенно стремиться къ достиженію вліянія на внѣшнее государственное управленіе.

Для сего часто внушать государямъ, что раздача почестей и отличій въ государствѣ должна быть основана на справедливости, и что нарушающій ее наноситъ тѣмъ оскорбленіе самому Богу; самимъ же намъ должно отказываться принимать какое-либо участіе въ администраціи и утверждать при томъ, что мы все это говоримъ неохотно, а только по обязанности своего званія. Когда же государи усвоютъ все это, пусть объяснятъ имъ тогда, какими именно качествами должны отличаться тѣ лица, которыхъ слѣдуетъ призывать къ государственнымъ должностямъ. Лица, могущія быть рекомендованными, должны избираться изъ среды приверженцевъ нашего Общества или изъ тѣхъ, которыхъ нужно выдвинуть для пользы Общества; но указанія на нихъ государю не должно брать на себя, а предоставлять сію обязанность лицамъ, близкимъ какъ къ Обществу, такъ и къ государю. Для сего духовники и проповѣдники (государя) должны имѣть свѣдѣнія отъ нашихъ, какіе, въ какомъ мѣстѣ находятся люди, каковы ихъ качества, власть, богатство и щедрость къ намъ; списокъ ихъ именъ они должны имѣть при себѣ и при удобныхъ случаяхъ упоминать объ нихъ государю съ похвалою, дабы онъ, когда на то явится случай, скорѣе призывалъ тѣхъ, о которыхъ нѣкогда слышалъ похвалы отъ своихъ духовниковъ и проповѣдниковъ. Да не забываютъ духовники и проповѣдники государей, что съ ними надо обращаться ласково и ни подъ какимъ предлогомъ не налегать на нихъ ни въ проповѣдяхъ, ни въ интимныхъ бесѣдахъ. Конфекты, различные напитки принимать умѣренно, только для своего обихода, и довольствоваться малымъ содержаніемъ. Находясь во дворцѣ, садиться на самыя скромныя мѣста, но (вмѣстѣ съ тѣмъ) осторожно внушать своимъ государямъ, чтобъ они ни на волосъ не уклонялись отъ совѣтовъ своихъ духовныхъ отцевъ.

Должно заботиться о томъ, чтобы какъ можно скорѣе извѣщаться о смерти государственныхъ сановниковъ;при замѣщеніи же ихъ дѣйствовать обдуманно, чтобы не подвергнуться подозрѣнію во вмѣшательствѣ во внѣшнія дѣла, и не брать на себя ходатайствъ у Государя за своихъ друзей, но поручать это дѣло другимъ.

5. Что дѣлать съ монахами, которые, соперничая съ нами во многихъ занятіяхъ, значительно намъ этимъ вредятъ?

На насъ лежитъ обязанность ревностно служить на пользу человѣческаго рода. По сему должно внушать людямъ, что нашъ Орденъ заключаетъ въ себѣ всѣ совершенства другихъ монашескихъ орденовъ, и что даже въ томъ, что̀ составляетъ спеціальность каждаго ордена порознь, наше Общество имѣетъ первенство по своему значенію для Церкви Божіей. За исключеніемъ строгости въ Церк. службѣ и въ образѣ жизни (въ чемъ мы отъ монаховъ отличаемся), все въ Обществѣ превосходнѣе, даже до мелочей. Должно выставлять на видъ недостатки другихъ монаховъ, могущіе служить доказательствомъ того, что они менѣе нашего могутъ удовлетворять въ тѣхъ занятіяхъ, въ которыхъ они съ нами соперничаютъ. Съ особеннымъ же упорствомъ должно дѣйствовать противъ тѣхъ монаховъ, которые задумали бы устроивать школы для воспитанія юношества въ мѣстахъ, гдѣ этимъ наше Общество уже занимается съ достоинствомъ и пользою. Слѣдуетъ объяснять государямъ, что подобные люди причиняютъ только одно разстройство въ государствѣ, свѣтскимъ же профессорамъ указывать на то, что эти монахи болѣе повредятъ имъ, нежели мы. Государей должно убѣждать въ томъ, что одного Общества достаточно для воспитанія юношества. Если же другіе монахи имѣли бы за себя письма первосвященниковъ или рекомендаціи кардиналовъ, то надо дѣйствовать на первосвященника чрезъ посредство государей и объяснить ему, что Общество хорошо дѣйствуетъ въ своей области, для чего и доставать аттестаты о достоинствѣ своего преподаванія отъ тѣхъ городовъ, гдѣ находятся наши коллегіи. Гражданамъ же надо тщательно внушать, что отъ допущенія различныхъ школъ и преподавателей можно опасаться всяческихъ безпорядковъ, хотя бы даже эти преподаватели были изъ монаховъ. Между тѣмъ въ это время наши должны стараться всѣми силами подвигать впередъ занятія и устроивать публичныя испытанія, для того, чтобы вызвать похвалы отъ постороннихъ лицъ.

6. О томъ, какъ привязывать къ Обществу богатыхъ вдовъ?

Для сего дѣла должно выбирать отцевъ, уже пожилыхъ лѣтъ, но съ свѣжимъ цвѣтомъ лица, и заставлять нашихъ какъ можно чаще навѣщать вдовъ. Если же которая изъ нихъ окажетъ благорасположеніе Обществу нашему, то Обществу, съ своей стороны, слѣдуетъ предлагать ей свои услуги. Если она будетъ принимать ихъ и начнетъ посѣщать наши церкви, то дать ей такого духовника, который хорошо управлялъ бы ею и утвердилъ бы ее въ намѣреніи соблюдать свое вдовство, излагая ей всѣ достоинства онаго, посредствомъ коихъ она можетъ достигнуть высокаго совершенства. Чтобъ дѣло успѣшнѣе шло, надо убѣждать ее уменьшить число своихъ прислужницъ, самимъ же набирать ея домашній штатъ, и предписать управляющему ея имѣніемъ все то, что касается до управленія домомъ, взявши во вниманіе всѣ условія мѣста и лица. Прежде всего духовникъ долженъ достигнуть того, чтобы вдова слушалась его совѣтовъ и слѣдовала его приказаніямъ, принимая ихъ за основаніе своего будущаго духовнаго блага. Предлагать ей частое сообщеніе Св. таинъ, посѣщеніе службы, чтеніе литаній. Два или три раза въ недѣлю должны происходить увѣщанія о благѣ вдовства, о вредѣ втораго брака, и о тѣхъ опасностяхъ и новыхъ тягостяхъ, которыя онъ влечетъ за собою. Въ разговорѣ, шутя, упоминать о тѣхъ благородныхъ особахъ, съ которыми упомянутая вдова не прочь была бы вступить въ бракъ; но вмѣстѣ съ тѣмъ, разсказомъ о ихъ нравахъ и порокахъ, доводить вдову до того, чтобы она совершенно отказалась отъ самой мысли о супружествѣ съ ними. За тѣмъ, когда вдова на столько сроднится съ мыслью о вдовствѣ, то прежде всего предлагать ей произнести монашескій обѣтъ, для того, чтобы, однажды произнесши обѣтъ цѣломудрія, она тѣмъ самымъ закрыла бы себѣ всякій доступъ ко второму браку; въ то же время надо всячески убѣждать ее, чтобъ она отослала изъ своего дома юношей, невоздержныхъ въ шуткахъ, чтобъ принимала какъ можно менѣе гостей и чтобы угощала ихъ какъ можно хуже. Управляющіе имѣніемъ, казначеи и другіе

служащіе должны быть взяты или по нашему желанію, или должны отъ насъ вполнѣ зависить. Достигнувъ такого результата, понемногу слѣдуетъ вызывать вдову на совершеніе добрыхъ дѣлъ, но съ тѣмъ, чтобы она совершала ихъ по указанію своего духовнаго отца.

7. О средствѣ сохранить вдовъ во вдовствѣ и о управленіи ихъ доходами.

Если вдова, кромѣ обыкновеннаго расположенія, докажетъ свою щедрость Обществу подарками драгоцѣнностей или немалой суммы денегъ, то должно сдѣлать ее участницею заслугъ нашего Ордена. Если она произнесла обѣтъ цѣломудрія, то да возобновляетъ она его, по обычаю нашему, два раза въ годъ. Слѣдуетъ изложить ей домашній порядокъ нашего Общества, и если онъ ей понравится, то ввести оный и въ ея домѣ. Предписать ей мѣсячныя исповѣди и кромѣ того исповѣди передъ Господними, Блаж. Дѣвы и Апостольскими праздниками. Должно учреждать синдиковъ (старостъ) для мужчинъ и женщинъ, которые замѣчали бы недостатки дворовыхъ и домашнихъ и сообщали бы обо всемъ хозяйкѣ. Киванія головой, шепоты, тайные разговоры должны быть запрещены, и провинившіеся должны строго наказываться; въ домѣ должны быть честныя дѣвушки, которыя упражнялись бы въ благочестіи, работая различныя украшенія для храмовъ; надъ собою же онѣ должны имѣть руководительницу, которая наблюдала бы за работающими и научала бы ихъ нравственности. Вдовъ слѣдуетъ часто навѣщать, поддерживать ихъ и поощрять веселыми, но съ духовнымъ направленіемъ бесѣдами. Строго обращаться съ ними на исповѣди непозволительно, развѣ только тогда, когда слаба надежда получить съ нихъ что либо. Полезно также для сохраненія вдовъ, если будутъ дѣлать имъ кое-какія любезности, если, напр., дозволять имъ имѣть доступъ въ наши дома и бесѣдовать во всякое время съ кѣмъ бы то ни было изъ нашихъ. Не надо позволять имъ выходить изъ дому въ холодъ, или когда онѣ себя не хорошо чувствуютъ. Свадьбы ихъ дочерей можно украшать стихами, сочиненными посторон-

ними (т. е. вольноприходящими) изъ учениковъ. Если же приходится устроить похороны имъ, то надо чтобы обстановка была хотя мрачная, но вмѣстѣ съ тѣмъ и роскошная и чтобъ гробница не была въ вульгарномъ вкусѣ. Однимъ словомъ, надо дѣлать все то, что̀ пріятно для чувственности вдовъ (лишь бы только онѣ были щедры и предались душой Обществу), съ осторожностью однако и избѣгая соблазна.

Что касается до управленія доходами, какіе имѣютъ вдовы, то надо имъ предлагать какъ образецъ то достохвальное совершенство состоянія святыхъ мужей, когда они, забывая друзей, раздавали свое имущество бѣднымъ о Христѣ Іисусѣ; приводить примѣры вдовъ, которыя, поступая такимъ образомъ, въ скоромъ времени попали во святыя. Посему, когда вдовы отдаютъ себя въ наши руки, съ готовностью подчиняться управленію отца духовнаго, то надо строго имъ внушать, что ихъ дѣйствія будутъ имѣть большее достоинство предъ Господомъ, если онѣ не будутъ раздавать милостыни безъ вѣдома духовника, даже монахамъ, не записавши тѣхъ, кому рѣшились подать милостыню; будутъ представлять этотъ списокъ духовнику, который имѣетъ право вычеркнуть изъ него или прибавить кого хочетъ.

Да остерегаются духовники давать другимъ монахамъ возможность частаго доступа къ вдовамъ, дабы они за собою не увлекли женщинъ характера непостояннаго. Дабы вдовы не были подстрекасмы ко второму браку избыткомъ скопленныхъ ими богатствъ, духовники должны предлагать имъ и даже убѣждать, чтобы онѣ назначали постоянныя пособія для ежегоднаго покрытія недостатковъ нашихъ коллегій и домовъ профессовъ, въ особенности же Римской профессы. Пусть онѣ также употребляютъ свои деньги на устройство ризъ и церковныхъ украшеній, которыя послѣ смерти вдовъ могутъ служить для нашихъ храмовъ. Слѣдуетъ излагать передъ вдовами недостатки нашихъ храмовъ и недоконченность постройки коллегій и побуждать ихъ дѣлать расходы на предметы, могущіе на вѣки прославить ихъ, каковы храмы, сосуды и зданія; таковыя же надо намѣренно скорѣе закладывать, дабы онѣ имѣли на чемъ изливать свои щедроты. То же самое надо дѣлать и съ благотворительными лицами и

государями, чтобы побудить ихъ построить для насъ какія нибудь великолѣпныя зданія.

Если подарки состоятъ изъ каменій и если даютъ ихъ вдовы къ гробамъ нашихъ Римскихъ святыхъ, то надо убѣждать, что сіи вещи сохранятся неприкосновенно на вѣки и доказывать это примѣрами пожертвованій, сдѣланныхъ въ прежнее время другими женщинами. Слѣдуетъ тоже объяснять имъ, что этимъ способомъ онѣ достигнутъ высшаго совершенства, такъ какъ, отрекаясь отъ привязанности къ земнымъ предметамъ, онѣ тѣмъ самымъ отдаютъ ихъ во владѣніе самого Господа Іисуса, въ лицѣ слугъ Его собственнаго Общества. Даже, если бы онѣ пожелали пожертвовать своихъ сыновей и дочерей на служеніе Богу, то не должно пренебрегать и подобною щедротою, а принимать все то, что̀ жертвуется.

Однако надо умѣреннѣе брать отъ вдовъ, которыя готовятъ своихъ сыновей и дочерей къ свѣтской жизни.

8. О средствахъ, какими можно побудить сыновей и дочерей нашихъ приверженницъ къ принятію духовнаго званія.

Съ мягкостью, но твердо, должно внушать сіе вдовѣ матери. Пусть она притѣсняетъ дочерей, употребляетъ въ дѣло розги, угрозы, лишенія, крутое обращеніе, отказыванія въ изящныхъ женскихъ украшеніяхъ, обѣщаніе большаго приданаго, если только согласятся онѣ (дочери) принять монашество; пусть описываетъ имъ въ преувеличенномъ видѣ гнѣвъ будущаго мужа, обузы брачной жизни, и пусть мать выражаетъ при нихъ свое сожалѣніе о томъ, что сама не была инокинею. Однимъ словомъ, пусть мать дѣйствуетъ такимъ образомъ относительно своихъ дочерей, чтобы тягость пребыванія съ нею пробудила въ нихъ стремленіе къ монашеству. Съ мальчиками наши должны обращаться дружески. Пусть допускаютъ ихъ въ коллегіи, въ которыхъ показывать имъ все то, что̀ можетъ ихъ подвинуть къ поступленію въ наше Общество, какъ напр. сады близкіе къ коллегіямъ, въ которыхъ совершаются рекреаціи. Въ рефекторіяхъ должно выставлять на видъ чистоту и опрятность и внѣшнюю свободу отношенія

между своими; но вмѣстѣ съ тѣмъ не надо забывать подарочки и шутливые разговоры для возбужденія смѣлости въ нихъ (т. е. мальчикахъ). При такихъ вдовыхъ сыновьяхъ пусть находятся воспитатели, расположенные къ намъ, даже такіе, которые предназначены вступить въ нашу среду. Вдова же должна на нѣкоторое время ограничивать сына даже въ необходимомъ,—ссылаясь на стѣсненныя свои обстоятельства. Если же они пойдутъ въ другія области, науки ради, то пусть мать не балуетъ ихъ тамъ въ денежномъ отношеніи, дабы, утомясь скукою на чужой сторонѣ, они серіозно подумали о поступленіи въ Орденъ.

9. О томъ, какъ увеличивать доходъ Коллегій.

Строго внушать духовникамъ государей, сановниковъ и матронъ, чтобы они старались получить отъ нихъ для общей пользы Общества мірскія блага, взамѣнъ тѣхъ духовныхъ благъ, которыми они ихъ снабжаютъ. Вслѣдствіе сего да не опускаютъ они случаевъ брать что-либо, когда даютъ, и пусть напомнинаютъ, если замедляется исполненіе обѣщаннаго, но ни подъ какимъ видомъ не выказывать при семъ излишней алчности. Менѣе искусные въ семъ дѣлѣ духовники должны быть отстранены отъ государей, съ назначеніемъ имъ занятія дома. Съ глубокимъ прискорбіемъ слышали мы о томъ, что нѣкоторыя молодыя вдовы, по нашей собственной винѣ, вслѣдствіе безвременной смерти, не успѣли завѣщать для нашихъ храмовъ много драгоцѣнныхъ вкладовъ, и что даже не принимали этихъ вещей, когда ихъ предлагали наслѣдники вдовъ, тогда какъ при подобныхъ пріобрѣтеніяхъ надо обращать вниманіе не на время приношенія, а на желаніе приносящаго.

Пусть ходятъ (наши) по домамъ гражданъ, по дворамъ государей, а равно и вдовъ, и пусть вездѣ и отъ всѣхъ осторожно спрашиваютъ, не намѣрены ли они сами или ихъ друзья и родственники оставить что нибудь для храмовъ. Слѣдуетъ также просить приходскихъ священниковъ и прелатовъ, чтобы они рекомендовали насъ для исполненія духовныхъ требъ, такъ какъ въ это время (т. е. исполненія требъ) можно немало поживиться. Надо стараться пріобрѣтать рас-

положеніе всѣхъ людей, указывая имъ на благодарность Общества, и на то, что воля благотворителей, относительно распредѣленія пожертвованія, будетъ исполнена нами въ точности, не такъ какъ дѣлаютъ это свѣтскіе священники и монахи. При этомъ надо имѣть списокъ того, какіе у кого сады, каменоломни, виноградники и въ какомъ кто живетъ городѣ; также надо имѣть списокъ имѣній и недвижимыхъ имуществъ съ означеніемъ, кому они принадлежатъ и на какихъ условіяхъ и за какую плату отданы въ аренду; и о томъ слѣдуетъ развѣдать, нельзя ли эти имущества притянуть къ себѣ, либо посредствомъ условій, либо черезъ принятіе въ Общество дѣтей, или наконецъ черезъ пожертвованіе.

Коллегіи могутъ продавать нѣкоторыя изъ своихъ имѣній приспѣшникамъ и приспѣшницамъ нашего Общества, съ такимъ условіемъ, что Общество послѣ извѣстнаго времени получитъ ихъ обратно даромъ. Если же случится преданнымъ Обществу вдовамъ имѣть однихъ только дочерей, то пусть онѣ направляютъ ихъ къ монашеству, давши имъ какое-нибудь приданое; остальное же какъ-то: земли, драгоцѣнности и наконецъ все имущество легко можетъ достаться нашимъ. Если же у вдовы, преданной нашему Обществу, одинъ только сынъ или нѣсколько, но нѣтъ надежды залучить ихъ въ Общество, то надо объяснить вдовѣ, что совершенно достаточно, если она оставитъ въ цѣлости своимъ сыновьямъ или сыну недвижимое имущество, а собранныя ею наличныя суммы передастъ Обществу въ качествѣ вклада за самое себя. Случается, что нѣкоторыя вдовы, очень преданныя нашему Обществу, назначаютъ доходы какого нибудь имѣнія для благотворительной цѣли; таковыхъ надо убѣждать, чтобы онѣ совершенно отдавали свои имѣнія нашимъ коллегіямъ, а сами между тѣмъ довольствовались бы полученіемъ годоваго содержанія, дабы удобнѣе служить Богу, избавившись отъ попеченія о мірскихъ дѣлахъ.

10. О необходимости выставлять на видъ строгость дисциплины въ Обществѣ.

Строгость дисциплины должна доказываться правомъ Общества изгонять изъ своей среды во всякое время кого бы

то ни было и какого бы онъ ни былъ состоянія, не обращая вниманія на то, юноша онъ или старикъ, соединяетъ ли онъ въ себѣ молодость и силу, разслабленъ ли онъ болѣзнью или чѣмъ инымъ, хотя бы онъ подвергся этому даже послѣ вступленія въ Общество.

Поводы къ изгнанію (не говоря о случаяхъ особенныхъ, при которыхъ, кромѣ случая осквернения, безъ того позволительно исключеніе) слѣдующіе: если кто посовѣтуетъ преданнымъ намъ женщинамъ или друзьямъ нашего Общества вступить въ другіе монашескіе ордена, или если подстрекаетъ родителей ихъ или лицъ, отъ которыхъ они находятся въ зависимости, къ тому, чтобы помѣшать имъ вступить въ Общество; если кто, при отреченіи отъ своего имущества, выкажетъ расположеніе къ родственникамъ и не отдастъ всего Обществу. До изгнанія надо однако подобныхъ лицъ подвергать въ теченіи нѣсколькихъ лѣтъ униженіямъ. Братьевъ надо отдавать въ самыя низкія должности, оставлять ихъ въ низшихъ школахъ, чтобы они тамъ преподавали, но не допускать ихъ до высшихъ наукъ, особенно же до слушанія четвертаго курса богословія, какъ можно чаще заставлять ихъ читать во время стола. Отцевъ же надо лишать права исповѣди, удалять отъ бесѣды съ посторонними, устранять изъ ихъ комнатъ цѣнныя вещи и часто налагать на нихъ публичныя эпитиміи. Отсюда не трудно переходъ къ совершенному изгнанію. Если подобныя лица, замѣченныя въ вышеупомянутыхъ порокахъ, вздумаютъ жаловаться провинціаламъ на невоздержность начальниковъ или оффиціаловъ, то не должно легко вѣрить имъ; фактъ ими приводимый надо стараться объяснять въ лучшемъ смыслѣ и говорить, что они обязаны во всемъ, что̀ не есть грѣховно, повиноваться начальнику.

Начальствующія лица не должны быть слишкомъ совѣстливы въ дѣлѣ исключенія, ибо, такъ какъ нашъ Орденъ носитъ названіе Общества и состоитъ изъ сочленовъ, то не удивительно, что ему какъ Обществу принадлежитъ право исключенія изъ своей среды; ибо узы, связывающія Общество съ сочленами онаго, очень легко могутъ быть расторгнуты и вовсе не суть важны.

Право изгнанія изъ своей среды принадлежитъ Обществу по самому его основанію, и это явствуетъ изъ того, что въ Обществѣ существуютъ только простые обѣты для поступающихъ въ него, и эти обѣты не составляютъ обоюднаго обязательства; такъ что лица, съ которыми Общество вступило бы въ обязательство, должны бы навсегда въ немъ оставаться. Но этого никогда быть не можетъ. Обѣтъ связываетъ только лицо давшее его, а не Общество, которое во всякое время можетъ прогнать кого бы то ни было съ его обѣтами. Хотя бы въ Обществѣ были лица, произнесшія всѣ четыре или три торжественные обѣта, по обычаю другихъ монаховъ, однако и таковые могутъ быть Обществомъ отосланы.

11. Какимъ образомъ единодушно дѣйствовать противъ исключенныхъ.

Такъ какъ подобные люди могутъ сильно вредить Обществу, то надо слѣдующимъ образомъ связать ихъ, прежде нежели они будутъ совершенно исключены. Должно брать съ нихъ обѣщаніе, подкрѣпляемое вещественнымъ доказательствомъ въ томъ, что они ничего дурнаго не будутъ говорить объ Обществѣ. Преграждать исключенному доступъ къ духовнымъ и свѣтскимъ сановникамъ, расположеніе коихъ онъ могъ бы пріобрѣсти и получить у нихъ мѣсто; для сего разсказывать его дурныя наклонности, пороки, недостатки, о которыхъ онъ прежде, открывая свою совѣсть, сообщалъ начальникамъ и сообразно съ которыми его въ Обществѣ руководили. Если же эти сановники не расположены къ намъ, то надо стараться чрезъ лицъ вліятельныхъ и преданныхъ противодѣйствовать ихъ благосклонности къ исключенному; если же не успѣютъ они въ этомъ, то, по крайней мѣрѣ, надо хлопотать о томъ, чтобы они намъ во всемъ содѣйствовали. Въ то же время надо сообщить во всѣ коллегіи, за что такой-то удаленъ и всячески преувеличивать причины его изгнанія; въ поученіяхъ же надо разглашать, что изгнанный горячо желаетъ вторичнаго принятія въ Общество. Постороннихъ же лицъ надо увѣрять, что причиною къ изгнанію по-

служило то самое, въ чемъ насъ самихъ обвиняетъ чернь (толпа). Такимъ способомъ можно оправдать изгнаніе кого бы то ни было. Если бы случилось, что изгнанный снискивалъ себѣ довѣріе, говоря противъ насъ, то въ такомъ случаѣ надо этому противодѣйствовать черезъ нашихъ вліятельныхъ мужей, которые должны будутъ опровергать росказни исключеннаго, противопоставляя имъ вліяніе Общества, репутацію его, пользу приносимую имъ церкви Божьей, хорошую репутацію и чистое ученіе его членовъ, за что они призываются быть духовниками и проповѣдниками при государяхъ и сановникахъ; къ тому же они должны объяснять нашу любовь къ ближнимъ, а въ особенности же къ каждому члену нашего Общества. Лицъ, на которыхъ изгнанный имѣлъ бы вліяніе, должно приглашать на пиры, убѣждать ихъ, чтобы они не помогали ему и стараться расположить ихъ въ пользу Ордена. Въ это время (т.-е. пира) излагать имъ причины изгнанія, доказывая всю основательность сего чрезъ подробное указаніе недостатковъ изгнаннаго, хотя бы и не всѣ они были достовѣрны. Всячески избѣгать назначенія изгнаннаго на какія-нибудь духовныя бенефиціи, если только онъ не пожертвуетъ немалую сумму, или не переведетъ на имя Общества свое имущество, или особеннымъ образомъ не докажетъ свое расположеніе къ Обществу. То же самое должны духовники внушать государямъ и сановникамъ, дабы они не иначе давали повышенія кому бы то ни было, какъ только удостовѣрившись въ его качествахъ и въ его щедрости и любви къ нашему Обществу, доказанныхъ устройствомъ для него Коллегій или оказаніемъ ему какой-нибудь другой услуги. Если посчастливится исключеннымъ въ пріобрѣтеніи общаго расположенія, то надо тщательно слѣдить за ихъ образомъ жизни и разглашать ихъ пороки и недостатки черезъ нашихъ друзей и черезъ преданныхъ намъ женщинъ низшаго разряда. Но дабы эти послѣднія не вздумали оказывать расположенія къ исключеннымъ или держать ихъ у себя, то надо запугивать ихъ эпитиміями; въ случаѣ же упорства, отказывать имъ въ отпущеніи грѣховъ. Репутацію изгнаннаго надо стараться подрывать колкими и двусмысленными выраженіями о немъ, дабы такимъ образомъ отвратить

отъ него расположеніе людей и уменьшить то довѣріе, которымъ онъ пользуется. Несчастіе, которое случилось бы съ исключеннымъ, надо разглашать въ проповѣдяхъ съ видомъ величайшаго о немъ соболѣзнованія, дабы прочіе устрашались и оставались въ Обществѣ, хотя бы противъ воли.

12. О расположеніи юношей къ Обществу и о средствахъ удержать ихъ въ немъ.

Должно употреблять въ дѣло все искусство и всѣ усилія, чтобы привлекать юношей благонравныхъ, красивой наружности, принадлежащихъ къ хорошимъ семействамъ и съ хорошимъ состояніемъ. Дабы заманивать таковыхъ, префекты училищъ должны оказывать имъ особенное расположеніе, не позволять преподавателямъ оскорблять ихъ, какъ можно чаще хвалить, давать имъ маленькіе подарки, допускать ихъ въ садъ и угощать тамъ плодами, въ торжественныхъ же случаяхъ приглашать ихъ къ общему столу. Съ прочими же должно доходить и до розогъ, обвинять ихъ въ различныхъ проступкахъ на основаніи однихъ догадокъ, показывать имъ всегда строгій видъ, строжайше принуждать ихъ къ занятіямъ и наказывать; наконецъ, надо указывать имъ на то, что юношескій возрастъ склоненъ увлекаться всѣмъ дурнымъ и пугать ихъ тѣмъ, что они совершенно погибнутъ, если не поступятъ въ Орденъ. Когда же станутъ они просить о принятіи въ Общество, то допускать ихъ не сразу, а съ отсрочкою; между тѣмъ надо ихъ поощрять и въ разговорахъ восхвалять благодатное учрежденіе Ордена. Вслѣдствіе сего желаніе ихъ станетъ еще сильнѣе, и они съ возрастающею ревностью будутъ просить о принятіи. Впослѣдствіи, если кто нибудь изъ нихъ вздумалъ бы выдти, можно будетъ припомнить ему то пылкое желаніе, съ которымъ онъ искалъ принятія въ Общество.

Поелику величайшее затрудненіе состоитъ въ привлеченіи дѣтей сенаторовъ и богатыхъ людей, то таковыхъ, если они имѣются, должно посылать въ Римъ, въ новиціатъ, предупредивъ однако напередъ генерала или Римскаго провинціала. Если же бы случилось имъ придти въ Германію, Галлію или

Италію и тамъ сойтись съ Обществомъ, то въ такихъ странахъ, гдѣ государь преданъ Обществу, можно смѣло принимать ихъ въ Орденъ. При такомъ властителѣ подобныя вещи можно совершать, такъ какъ подданные его, нуждаясь въ нашей помощи, не легко рѣшатся возстать противъ насъ, если же и возстанутъ, то не будутъ въ прибыли. Не должно упускать случаевъ завлекать сыновей такихъ лицъ (т. е. сенаторовъ и богачей), которые ради занятій поступаютъ въ наши гимназіи изъ другихъ странъ, особенно же въ то время, когда они начинаютъ тратить деньги и тогда легко даются на приманку, вслѣдствіе того, что отчасти стыдятся своихъ растратъ, отчасти же опасаются наказаній со стороны родителей или ближнихъ. Этотъ способъ имѣлъ хорошій успѣхъ между Германцами и Поляками. Непостоянству же должно противодѣйствовать, смотря по значительности лица, увѣщаніями о плохомъ успѣхѣ исключенныхъ. Для того, чтобы удовлетворить родителей и родственниковъ поступающихъ къ намъ, надо превозносить въ ихъ глазахъ почести нашего учрежденія и указывать на сочувствіе къ нему всего міра и на почетъ, которымъ его осыпаютъ государи. Если же того требуютъ обстоятельства и значеніе этихъ лицъ (т. е. родственниковъ и родителей), то надо стараться добиться ихъ интимности и какъ нибудь да удовлетворить и успокоить ихъ.

13. О монахиняхъ.

Наши духовники должны всячески остерегаться оскорблять монахинь, такъ какъ между ними было столько благодѣтельницъ (для насъ), что нѣкоторыя даже помогали устройству Коллегій, а очень многія съ согласія своего монастыря и игумены, отдавали намъ половину всего своего приданаго. Посему не должно затрогивать вопроса о затворничествѣ и оставлять это дѣло на усмотрѣніе епископовъ. Надо скорѣе заискивать расположеніе монахинь, чтобы онѣ не стали искать съ насъ эти половинныя приданыя, и не попрекали себя за то, что отдали ихъ намъ.

14. Объ исключительныхъ случаяхъ и о причинахъ изгнанія изъ Общества.

Кромѣ случаевъ изложенныхъ въ инструкціи, въ которыхъ разрѣшать можетъ только суперіоръ, или обыкновенный духовникъ по данному ему праву, пусть знаютъ, что есть еще причины (именно: содомія, блуда, прелюбодѣянія, распутства, нескромныхъ прикосновеній мужчины и женщины, или если кто нибудь затѣетъ что либо противъ Общества съ какой либо цѣлью) исключенія изъ Общества, и что не прежде можно разрѣшать согрѣшившихъ въ такомъ родѣ, пока они не дадутъ внѣ исповѣди обѣщанія: объявить объ этомъ суперіору или лично, или черезъ посредство духовника. Если же духовникъ узнаетъ, что преступленіе сдѣлано въ сообществѣ, или что оно влечетъ за собою большой вредъ для Общества, то онъ не долженъ давать разрѣшенія, пока не получитъ отъ кающагося обѣщанія, что онъ либо самъ напишетъ объ этомъ генералу, или дастъ право написать духовнику или суперіору. Иначе же ни подъ какимъ видомъ не долженъ онъ разрѣшать кающагося. Когда же генералъ получитъ извѣщеніе о проступкѣ кающагося, то онъ долженъ разобрать дѣло съ секретаремъ, и положить рѣшеніе согласное съ интересомъ Общества и предписать покаявшемуся удаленіе изъ Общества съ условіемъ, что разрѣшеніе никогда не получитъ законной силы, если онъ на удаленіе не согласится. Такъ поступать въ исключительныхъ случаяхъ рѣшились мы по указанію нашихъ богослововъ, и съ согласія апостольской каѳедры, не смотря на пустыя возраженія нѣкоторыхъ. Духовникъ однако долженъ скрывать отъ кающагося, что его за это исключатъ; когда же онъ принесетъ покаяніе внѣ исповѣди, тогда исключить его; если же онъ не признается, то поступать съ нимъ на основаніи положенія о ложной исповѣди. Между тѣмъ, пока онъ не признается въ своей винѣ на исповѣди, до тѣхъ поръ не давать ему разрѣшенія. Если кто либо изъ нашихъ духовниковъ услышитъ, что постороннее лицо, какого бы то ни было пола, вступило въ непозволительныя отношенія съ членомъ нашего Общества, не прежде можетъ онъ дать этому

лицу разрѣшеніе, пока не сдѣлаетъ онъ признанія внѣ исповѣди. Когда же это признаніе будетъ сдѣлано, то признавшемуся преподать разрѣшеніе, а нашего исключить изъ Общества.

Если двое изъ нашихъ совершатъ содомію, то непризнавшагося исключать, того же, который первый сознается, должно оставить въ Обществѣ, но съ тѣмъ, чтобы чрезъ постоянныя униженія и оскорбленія вскорѣ довести его до добровольнаго удаленія. Общество можетъ впрочемъ, не смотря на вышеизложенныя причины, избавлять себя отъ тѣхъ лицъ, которыя въ теченіи времени оказались бы вообще невоздержными въ жизни и въ рѣчахъ. Супе́ріоры могутъ даже, увѣдомивши о томъ генерала, исключать кого бы то ни было, по какой бы то ни было причинѣ. Для того, чтобы скорѣе выжить этихъ лицъ, надо подвергать ихъ оскорбленіямъ, дѣлать имъ всѣ возможныя непріятности, отказывать въ ихъ просьбахъ, и если этого мало, то лишать ихъ всякихъ серіозныхъ занятій и отдавать ихъ подъ управленіе такихъ начальниковъ, которыми они были бы недовольны. Въ Обществѣ также не слѣдуетъ терпѣть такихъ лицъ, которыя вздумали бы, въ случаѣ оскорбленія со стороны начальниковъ, возставать противъ нихъ, жаловаться на нихъ въ присутствіи остальной братіи, выражать свое неудовольствіе на то, что̀ въ Обществѣ дѣлается относительно вдовъ и управленія общественными дѣлами, или вздумали бы хвалить Венеціанцовъ, изгнавшихъ отъ себя Общество. Передъ самымъ изгнаніемъ изъ Общества, исключаемаго надо всячески тормошить, удалять его отъ обычной должности, посылать по разнымъ дѣламъ, то туда, то сюда, и постоянно упрекать его за плохое исполненіе возложеннаго на него порученія. За малѣйшіе проступки подвергать его строжайшимъ наказаніямъ, за обѣдомъ во всеуслышаніе разсказывать всѣ его недостатки и тѣмъ приводить его въ совершенное смущеніе, дабы въ ту минуту, когда онъ начнетъ при всѣхъ выказывать явное нетерпѣніе, имѣть возможность его удалить подъ видомъ того, что онъ служитъ соблазномъ для другихъ. Подвергнувъ прежде всего осмотру его вещи, должно за тѣмъ дать ему приказаніе идти куда нибудь, либо въ садъ, либо въ ближайшую колле-

гію, и объявить ему исключеніе въ томъ мѣстѣ, гдѣ онъ менѣе всего ожидалъ бы этого.

15. Кого изъ членовъ Общества слѣдуетъ сохранять и поощрять?

Между ними первое мѣсто занимаютъ тѣ мощные дѣятели, которые пріобрѣтаютъ Обществу не только духовныя, но и временныя блага, таковы напр. духовники богатыхъ вдовъ. Когда таковые достигнутъ дряхлой старости, слѣдуетъ ихъ отъ вдовъ удалять и подставлять другихъ, свѣжихъ силами и молодостью; отставнымъ же надо давать все, чего бы они ни пожелали, относительно пищи, одежды и всего остальнаго. Не должно позволять духовникамъ притѣснять ихъ, а супе-ріоры не должны быть легковѣрны на ихъ счетъ.

Не должно забывать и тѣхъ, которые сообщаютъ начальнику малѣйшіе проступки, замѣченные ими въ другихъ или тѣхъ, которые, занимая какую-нибудь должность, умѣютъ унижать другихъ, не по природной наклонности къ этому, а изъ преданности къ Орденской дисциплинѣ. Слѣдуетъ поощрять и юношей, находящихся въ родствѣ съ нашими благотворителями и вкладчиками; по сему посылать ихъ для занятій въ Римъ. Если же они занимаются въ своей провинціи, то давать имъ все, чѣмъ можно ихъ поощрить.

Должно оказывать снисходительность даже и тѣмъ юношамъ, которые еще не успѣли пожертвовать свои имущества Обществу; по совершеніи же сего акта, можно ихъ будетъ „кормить уже не молокомъ, а хлѣбомъ“ (пословица, означающая перемѣну въ обращеніи).

Да не занимаютъ послѣдняго мѣста и тѣ, которые умѣютъ привлекать въ Общество многихъ избранныхъ юношей, какъ лица вполнѣ преданныя институту Общества.

16. О презрѣніи къ богатствамъ.

Чтобы избавиться отъ упрека въ излишней любви къ богатствамъ, полезно будетъ не принимать мелкихъ подаяній за обыкновенныя требы, исполняемыя нами; не давать мѣстъ

для погребенія въ нашихъ храмахъ; рѣзко обращаться съ вдовами, истощившими свое состояніе пожертвованіями для насъ; также точно должно поступать и съ тѣми изъ нашихъ членовъ, которые уже сдѣлали отреченіе въ нашу пользу. Въ случаѣ же исключенія ихъ, не слѣдуетъ ничего имъ возвращать, или по крайней мѣрѣ вычитывать съ нихъ хорошую сумму за расходы, сдѣланные для нихъ Обществомъ.

Суперіоры должны тщательно сохранять при себѣ сіи Тайныя Наставленія и открывать ихъ лишь немногимъ, и то надежнымъ отцамъ. Остальныхъ же должны они наставлять, на основаніи сего, тому, какъ служить на пользу Общества. Притомъ же сообщать ихъ другимъ могутъ они только подъ видомъ результатовъ, извлеченныхъ изъ собственной опытности, а не какъ чужое произведеніе. Если же эти увѣщанія попали бы (чего да не будетъ!) въ руки постороннихъ лицъ, которыя будутъ объяснять ихъ съ дурной стороны, то въ такомъ случаѣ надо отрицать, чтобы они были согласны съ духомъ Общества, подтверждая сіе увѣреніемъ тѣхъ изъ нашихъ членовъ, которымъ происхожденіе опыхъ совершенно неизвѣстно; надо противопоставлять этимъ Тайнымъ Наставленіямъ противоположныя имъ, рукописныя или печатныя, общія наставленія и распоряженія. За тѣмъ, должно сдѣлать дознаніе, не оглашены ли они кѣмъ-либо изъ нашихъ (да не будетъ кто-либо изъ начальствующихъ столь небреженъ въ сохраненіи такихъ важныхъ тайнъ Общества); если же возникнутъ малѣйшія на кого-нибудь подозрѣнія, то зачесть ему сіе въ вину и исключить его изъ Общества.

VI.

ПОЛЬСКІЙ КАТИХИЗИСЪ.

Въ настоящій великій часъ возрожденія нашей возлюбленной ойчизны, каждый, считающій себя ея вѣрнымъ сыномъ, обязанъ по силамъ своимъ и средствамъ, приносить посильную лепту на алтарь отечества и поддерживать на немъ ту божественную искру, которая всегда сохраняла народъ польскій во всѣхъ его тяжкихъ бѣдствіяхъ и приготовляла его къ новому, великому возрожденію, на погибель злостныхъ и коварныхъ враговъ.

Искра сія въ настоящее время еще тлѣетъ, но настанетъ время, когда она вспыхнетъ, съ великимъ пламенемъ охватитъ всю вселенную, и народъ польскій, какъ чудная Саламандра, возрожденный и облистанный огнемъ своего патріотизма, явится освободителемъ угнетенныхъ націй и представителемъ цивилизующей европейской миссіи. Время это настанетъ, но надо вооружиться терпѣніемъ, твердостью характера и силою воли. Вспомнимъ, братья, что Финикія и Венеція владѣли міромъ не силою оружія, но умомъ, просвѣщеніемъ и богатствомъ; послѣдуемъ ихъ примѣру и будемъ наблюдать предлагаемыя здѣсь правила, составленныя человѣкомъ опытнымъ и преданнымъ своей родинѣ безпредѣльно.

Польша нынѣ является, по преимуществу, страною для торговли и цивилизаціи. Была пора владычества Польши силою ея непобѣдимаго и славнаго оружія; но судьбы Божіи неисповѣдимы; теперь предстоитъ ей владычество надъ тѣми

странами силою ума, торговли и просвѣщенія. Взгляни на Англію: нація исключительно торговая, сильнѣйшая въ мірѣ и владычица всего міра. Англія на морѣ—Польша на сушѣ. У Англіи колоніи все ея богатство, но онѣ удалены; у Польши есть своя Индія: Украйна и Литва; колоніи эти съ Польшею составляютъ одно цѣлое и, при умѣ и знаніи вести дѣло, никогда въ матеріальномъ отношеніи не будутъ отъ нея отторгнуты. Мы предлагаемъ нашимъ братьямъ по крови и вѣрѣ принять слѣдующіе небезполезные для нихъ совѣты, для болѣе единообразнаго дѣйствованія къ достиженію общей цѣли.

1. Въ забранныхъ краяхъ помѣщики должны стараться всѣми мѣрами не выпускать изъ рукъ своихъ имѣній; а если необходимость заставитъ разстаться съ ними, то продавать своимъ только соотечественникамъ, или, въ крайнемъ случаѣ, жидамъ, но не давать развиваться тамъ русскому элементу. Помогать во всѣхъ нуждахъ своимъ братьямъ; русскимъ же помѣщикамъ дѣлать всякаго рода непріятности, ничего имъ не продавать и не покупать у нихъ и т. д.; заводить съ ними процессы, кои легко будутъ ими проигрываемы, по случаю занятія судебныхъ мѣстъ въ тамошнемъ краѣ нашими же единовѣрцами, — словомъ, дѣлать все, чтобы принудить ихъ продать свои неправо пріобрѣтенныя имѣнія и выѣхать изъ этого края въ свою Московію; продающіяся же русскія имѣнія, хоть общими силами, въ компаніяхъ, пріобрѣтать въ свое владѣніе. Чрезъ это достигнемъ, со временемъ, въ этихъ странахъ, исключительно польскаго господства и средоточія богатствъ края въ рукахъ нашихъ братій—на помощь и пользу своей ойчизны.

Пускай алчная Россія считаетъ Украйну и Литву своею собственностью: но кто ими будетъ пользоваться матеріально, того она, конечно, понимать не будетъ.

Кромѣ того, предлагаемыя средства будутъ препятствовать сліянію этихъ губерній съ ненавистною Московіею, а если будемъ пользоваться тупоумiемъ и неразвитостію тамошнихъ поповъ, то, дѣйствуя на корыстолюбіе ихъ деньгами, можемъ усыпить и этихъ, лютѣйшихъ по своему изувѣрству, нашихъ враговъ; усыпивъ же сихъ . . . . . [1]) и дѣйствуя съ хитро-

[1]) Пропущено слово, неприличное въ печати.

стію и умомъ на народъ, будемъ въ состояніи, если не отвратить его отъ своей схизматической вѣры, то поколебать довѣріе къ своимъ попамъ, чего и достаточно, чтобы народъ смотрѣлъ на нихъ непріязненно.

2. Такъ какъ Русскіе, большею частію, необразованы, лѣнивы и безпечны, то стараться Полякамъ какъ можно болѣе образовать себя спеціально, чтобъ имѣть всегда преимущество предъ Русскими въ занятіи лучшихъ, выгоднѣйшихъ мѣстъ, и тѣмъ самымъ подчинить себѣ эту грубую націю морально.

3. Людямъ спеціально образованнымъ стараться непремѣнно служить въ Россіи, не обращая вниманія на возгласы неразвитыхъ людей (не посвященныхъ въ тайны политики), что „служить русскому правительству для Поляка—безчестно“: служа на пользу своей родинѣ въ Россіи, каждый Полякъ являетъ въ себѣ великую миссію и самоотверженіе для блага своихъ соотчичей.

4. Если ты намѣренъ вступить въ русскую службу, то служи только тамъ, гдѣ можно разсчитывать на вѣрный доходъ, и, какъ скоро наживешь достаточный капиталъ, оставляй службу и поселяйся на жительство въ твоей ойчизнѣ, чтобы нажитыя тобою деньги въ Россіи сдѣлать достояніемъ твоихъ собратій. Этимъ ты не только искупишь свое служеніе ненавистной тебѣ странѣ, но еще принесешь пользу своей ойчизнѣ; ибо всякая мѣра, которая можетъ вести къ обѣдненію общаго врага ойчизны, не только дозволительна, но и необходима,—средствомъ этимъ ты подрѣзываешь ему когти.

Старайся всѣми мѣрами, гдѣ только откроется возможность, нажиться на счетъ русской казны; это не лихоимство и не порокъ, а добродѣтель, потому что, обирая русскую казну, ты чрезъ то самое обезсиливаешь враждебное тебѣ государство и обогощаешь свою родину, а слѣдовательно дѣлаешь добро своимъ собратіямъ, и святая церковь проститъ тебѣ такое преступленіе. Самъ Господь Богъ, запретившій убивать ближняго, разрѣшилъ черезъ своихъ святыхъ мужей обнажать оружіе на покореніе врага израильскаго. Предлагаемое же здѣсь оружіе не смертельно и тѣмъ болѣе достойно уваженія, что, отымая отъ все-грабящаго награбленныя имъ

богатства, ты передашь ихъ бѣднѣйшимъ твоимъ собратіямъ; когда же твое отечество будетъ богато, то оно будетъ и сильно.

5. Старайся достигнуть всякаго вліятельнаго мѣста; а получивъ такое мѣсто и сдѣлавшись сильнымъ, покровительствуй своимъ собратіямъ и доставляй имъ въ свою очередь выгодныя и доходныя мѣста. Для достиженія этой цѣли, всякія средства дозволительны, хотя бы они казались для другихъ низкими; помни, что ты все это дѣлаешь для пользы своей отчизны; а потому и униженіе твое должно въ глазахъ твоихъ соотчичей считаться великою жертвою; а что говорятъ противъ тебя другіе, не-соотчичи твои, на то не обращай вниманія и дѣлай свое дѣло. Русскій въ особенности любитъ лесть и, отуманенный ею, готовъ скорѣе дать мѣсто тебѣ, чѣмъ своему, можетъ быть и достойнѣйшему тебя, собрату, по неспособному, по своей грубой натурѣ, къ вѣжливому обращенію; и потому лесть, какъ могущественный рычагъ противъ человѣка русскаго, по преимуществу употребляй вездѣ, гдѣ изъ нея можешь извлечь выгоду въ своихъ планахъ. Когда же, такимъ образомъ, всѣ вліятельныя мѣста въ Россіи будутъ въ рукахъ Поляковъ, то и Россія незамѣтнымъ образомъ сдѣлается нашею данницею.

6. Въ войскѣ русскомъ долго не служи, чтобы, дослужившись до высшихъ степеней, не сдѣлаться невольнымъ оружіемъ ненавистнаго твоему народу правительства,—исполнителемъ его плановъ. Вообще служи до того времени, пока изсякнутъ доходы и средства къ твоему обогащенію, послѣ чего, не гоняясь за увлеченіями и постыдными украшеніями, покидай свою службу и скорѣе поселяйся въ кругу своихъ соотчичей, чтобы пріобрѣтеннымъ тобою сокровищамъ не дать перейти въ руки враговъ твоихъ.

7. Въ гражданской же службѣ служи сколько достанетъ силъ твоихъ и всходи на самыя высокія ступени; отказывайся однако отъ занятія первыхъ государственныхъ должностей, а добивайся только всѣми мѣрами быть помощникомъ вельможъ, товарищемъ и вообще приближеннымъ къ нимъ лицемъ. Въ первомъ случаѣ правительство будетъ смотрѣть на тебя недовѣрчиво, и ты не будешь посвященъ въ его

планы; во второмъ, если съумѣешь взять своего начальника въ руки и пріобрѣсти его довѣренность, то тебѣ сдѣлаются извѣстны тайны правительства, а слѣдовательно и твоимъ соотчичамъ. Если правительство откроетъ обманъ, то отвѣтитъ твой начальникъ, а ты будешь въ сторонѣ и сохранишь себя для новаго служенія твоей родинѣ.

8. Будь во всемъ правою рукою твоего начальника и, для достиженія его довѣрія, не щади ничего, брани въ его глазахъ даже своихъ соотчичей и осуждай ихъ дѣйствія. Ничего нѣтъ легче, какъ этимъ средствомъ убѣдить каждаго Русскаго въ преданности твоей къ Россіи и правительству. Вкравшись въ довѣріе твоего начальника, тебѣ будетъ легче покровительствовать тайно твоимъ собратіямъ.

9. Если замѣтишь вреднаго для твоей родины вліятельнаго члена въ русскомъ обществѣ, старайся всѣми средствами приблизиться къ нему и снискать его расположеніе для твоихъ собратій, чрезъ что, если не уничтожишь его, то, зная всѣ замыслы врага, можешь отвратить грозящее бѣдствіе, противопоставивъ ему равносильное оружіе. Когда же, такимъ образомъ, во всѣхъ управленіяхъ Россіи будутъ наши агенты, и все государство будетъ покрыто какъ бы сѣтью единодушно дѣйствующихъ нашихъ собратій, то оно будетъ въ нашихъ рукахъ и, со временемъ, дѣйствуя систематически на русское общество, затрогивая нѣжныя чувства состраданія, мы подготовимъ его къ увѣренности въ необходимости отдѣленія Польши. Все это можетъ произойти безъ всякой вооруженной силы и кровопролитія; а чрезъ то мы будемъ еще крѣпче и могущественнѣе въ будущемъ.

10. Помни, что Россія — первый твой врагъ, а православный есть еретикъ (схизматикъ), и потому не совѣстись лицемѣрить и увѣрять, что они кровные братья, что ты противъ Русскихъ ничего не имѣешь, а только противъ правительства, но тайно старайся мстить каждому Русскому: онъ, по своей ненависти къ Римской церкви и къ Полякамъ, не будетъ никогда твоимъ другомъ и всегда поддержитъ въ насиліи противъ тебя свое правительство.

11. Между Русскими говори всегда, что Нѣмцы первые враги Русскихъ и Поляковъ, что они, для политическихъ цѣ-

лей, всегда разстроиваютъ своими кознями дружеское согласіе между обоими народами. Русскіе ненавидятъ Нѣмцевъ, а потому всегда этому вѣрятъ. Это самыя лучшія ширмы для прикрытія твоихъ дѣйствій и, увѣривъ непріятеля въ искренней къ нему дружбѣ, ты легко усыпишь его. Во всякихъ обнаруженныхъ твоихъ планахъ сваливай вину на Нѣмцевъ, чрезъ то ты обратишь ударъ въ другую сторону и будешь способствовать уничтоженію одного врага посредствомъ другаго, а самъ избѣгнешь подозрѣнія.

Говоря съ Русскимъ, старайся выводить его изъ терпѣнія: по своей глупой и откровенной натурѣ, въ спорахъ, Русскій выскажется, а это тебѣ только и нужно; зная цѣль врага, ты противопоставишь ему вѣрное оружіе.

12. Въ Обществахъ Русскихъ старайся болѣе молчать и не высказывай своихъ убѣжденій, потому что это невыгодно. На Русскаго, въ своемъ обществѣ, старайся нападать,—сначала на ненавистное правительство, которому онъ, какъ рабъ, служитъ; потомъ на угнетеніе имъ другихъ народностей, и наконецъ, на безчувственность его и черствость сердца къ угнетеннымъ братьямъ Полякамъ.

Старайся подѣйствовать на самолюбіе Русскаго, и тогда къ концу разговора сдѣлаешь изъ него преданнаго тебѣ слугу въ твоихъ предпріятіяхъ. Русскій, при своей простодушной и грубой натурѣ, весьма самолюбивъ, и названіе варвара его бѣситъ; чтобъ избавиться отъ этого ненавистнаго прозвища, онъ готовъ всадить ножъ въ ребро своего собрата. Затрогивай искусно самолюбіе Русскаго и пользуйся имъ.

13. Если имѣешь дѣло съ сильнымъ и хитрымъ врагомъ, который тебя разгадываетъ, всѣми средствами старайся его уничтожить и избери для этого оружіе надежнѣйшее, именно: содѣйствіе вліятельнаго Нѣмца. Нѣмецъ, по враждѣ своей къ русскому элементу, тебѣ поможетъ, — врагъ твой погибнетъ, но будетъ думать, что обязанъ своимъ паденіемъ нѣмецкому вліянію. Этимъ средствомъ ты еще болѣе докажешь, что истинный врагъ Русскихъ—Нѣмецъ, а самъ, ни въ чемъ неподозрѣваемый, сдѣлаешь изъ врага себѣ пріятеля и усерднаго помощника въ твоихъ планахъ.

ПРЕДИСЛОВІЕ

КЪ БОГОСЛОВСКИМЪ СОЧИНЕНІЯМЪ

А. С. ХОМЯКОВА.

* * *

Предисловіе къ богословскимъ сочиненіямъ А. С. Хомякова написано было Ю. Ѳ-чемъ въ 1867 г. и напечатано въ первый разъ въ Чешской Прагѣ при изданномъ имъ тамъ второмъ томѣ Полнаго Собранія сочиненій Хомякова. Во второй разъ оно было напечатано въ Москвѣ, въ 1880 г., при второмъ изданіи богословскихъ сочиненій Хомякова. Сверхъ того, оно было переведено Баронессою Э. Ѳ. Раденъ на Нѣмецкій языкъ и издано отдѣльною брошюрою подъ слѣдующимъ заглавіемъ: Juri Samarin über Chomäkoff. Ein Beitrag zur Kenntniss der neuesten theologischen Bestrebungen in Russland. Aus dem Russischen. Berlin. 1869. Behr's Buchhandlung. Переводу предпослано нѣсколько словъ отъ переводчицы.

* * *

Предисловіе къ богословскимъ сочиненіямъ А. С. Хомякова.

Въ предлагаемомъ публикѣ второмъ томѣ сочиненій А. С. Хомякова, найдется не мало для нея новаго, если подъ новымъ разумѣть выходящее въ первый разъ въ печати на Русскомъ языкѣ *); а если разумѣть все еще не усвоенное большинствомъ, или не оцѣненное, или даже не замѣченное. то едва ли не все будетъ для нея ново.

Изъ всего написаннаго покойнымъ авторомъ, сочиненія его о предметахъ вѣры, составляющія содержаніе этого тома (въ особенности же его „Опытъ катихизическаго изложенія ученія о Церкви“ и три полемическія брошюры о западныхъ вѣроисповѣданіяхъ) безспорно выступаютъ какъ самые важные,

*) Въ первый разъ выходятъ въ печати: 13 писемъ къ И. С. и К. С. Аксаковымъ, къ Англійскимъ богословамъ: В. Пальмеру и Г. Вильямсу; переводы посланій къ Галатамъ, къ Ефесянамъ и замѣтка на текстъ посланія къ Филиппійцамъ, отрывочныя мысли и замѣтки: о жизни Спасителя, о Евангеліи отъ Матѳея, о свободѣ и необходимости. Въ первый разъ выходятъ на Русскомъ языкѣ: брошюра подъ заглавіемъ: Нѣсколько словъ Православнаго Христіанина о западныхъ вѣроисповѣданіяхъ и т. д. 1858 года, письмо къ Бунзену о его библейскихъ трудахъ, письмо къ Утрехтскому Епископу (Жансенисту), письмо въ отвѣтъ Іезуиту О. Гагарину о значеніи слова „Каѳолическій“. Всѣ брошюры, статьи и письма, писанныя авторомъ на французскомъ или англійскомъ языкахъ, переведены съ подлинныхъ рукописей Н. П. Гиляровымъ-Платоновымъ и издателемъ, при содѣйствіи Д. А. Хомякова и нѣкоторыхъ изъ друзей покойнаго автора.

самые полные, капитальные труды его, и они то менѣе всего у насъ извѣстны. Немногіе ихъ читали и почти никто не отзывался объ нихъ печатно [1]). Не такъ относились къ нимъ за границею [2]).

Дѣло въ томъ, что когда появлялись въ Парижѣ, въ Лейпцигѣ а потомъ въ Москвѣ (въ Русскомъ переводѣ) Богословскія сочиненія Хомякова, да и во все продолженіе его ученолитературной дѣятельности, настроеніе у насъ господствовавшее исключало всякую возможность, не только оцѣнки ихъ по достоинству, но даже совѣстливаго къ нимъ вниманія.

Въ одной своей запискѣ объ общественномъ воспитаніи, Хомяковъ сказалъ: „наукѣ нужна не только свобода мнѣнія, но и свобода сомнѣнія". Онъ говорилъ о свободѣ завѣдомо допущенной и сознательно признанной, зная хорошо, что въ дѣйствительности, отнять у науки всякую свободу дѣло невозможное.

Она всегда ею пользуется: явно, въ виду всѣхъ, или скрытно и незамѣтно для непонимающихъ ея языка и для тѣхъ, которые настолько уже отъ нея отстали, что могутъ претендовать на право ею руководить—въ этомъ вся разница. Въ послѣднемъ случаѣ, свобода принимаетъ характеръ контрабанды, а общество, лишаясь естественно всѣхъ бла-

---

[1]) Профессоръ Петер. Университета В. И. Ламанскій первый, и едвали не онъ одинъ у насъ, выяснилъ и оцѣнилъ по достоинству эту сторону дѣятельности Хомякова. См. Газету День 1865 г. вступительное чтеніе В. И. Ламанскаго въ Петерб. Университетѣ.

[2]) Полемическія брошюры Хомякова (писанныя и первоначально изданныя на Французскомъ языкѣ, а потомъ появившіяся въ Нѣмецкомъ переводѣ) по многимъ обстоятельствамъ, а въ особенности по отсутствію всякихъ объ нихъ объявленій въ газетахъ, расходились туго и остались въ кругу спеціалистовъ; но тамъ онѣ произвели впечатлѣніе. Сочувственнѣе всѣхъ отозвались на нихъ Англиканскіе Богословы, часто ссылавшіеся на нихъ какъ на труды, въ которыхъ они въ первый разъ увидали передъ собою современный, Православный міръ, какъ Церковь вполнѣ самостоятельную и полную несомнѣнной вѣры въ себя. Паписты, такъ внимательно слѣдящіе за всѣмъ выходящимъ у насъ по части полемическаго Богословія и никогда не упускающіе случая вступить въ споръ, на сей разъ, благоразумно отмолчались. Нѣмцы были озадачены, но отдали справедливость автору и даже, довольно наивно, выразили свое изумленіе. Изъ бывшихъ у насъ передъ глазами печатныхъ отзывовъ, мы приведемъ, какъ образчикъ, слѣдующія строки изъ одного Нѣмецкаго Обозрѣнія (Reperto-

гихъ послѣдствій обсужденія мнѣній, колеблящихъ убѣжденія и мутящихъ совѣсти, добровольно подвергается всѣмъ дурнымъ.

Такъ было у насъ. Подъ вліяніемъ направленія, даннаго ей господствовавшею за границею школою, наука глядѣла на вѣру свысока, какъ на пережитую форму самосознанія, изъ которой человѣчество торжественно выбивалось на просторъ. Временная необходимость вѣры, ея условная законность, какъ *одного* изъ моментовъ безначальнаго и безконечнаго развитія чего-то саморазвивающагося, не оспоривалась; но этимъ же признаніемъ за нею *нѣкотораго* значенія, заявлялась и ея ограниченность, какъ преходящей формы, которою это нѣчто не могло удовлетвориться навсегда. Несостоятельность притязаній вѣры на непреложность, неизмѣнность и вѣчность, казалась окончательно выясненною; оставалось отрѣшиться отъ нея и искать лучшаго. Это лучшее виднѣлось въ идеализмѣ самоопредѣляющагося духа. Затѣмъ, окончательно ли должна исчезнуть вѣра съ лица земли, и нужно ли спѣшить уборкою символовъ ея развѣнчаннаго державства—какъ думали мыслители рѣшительные и послѣдовательные—или, отвести ей въ новомъ мірѣ, въ сторонѣ отъ царскаго пути, которымъ пойдетъ развитіе, скромный пріютъ—къ чему склонялись какъ люди практическіе, такъ и натуры мягкія—эти вопросы особенной важности не представляли.

---

rium): „содержаніе и изложеніе доказываютъ, что самосознаніе Россіи покоится не на однѣхъ только политическихъ основахъ и что она велика не только въ военной защитѣ (dass Russland's Selbstbewusstsein nicht bloss auf politischen Grundlagen ruht und dass es nicht in der militärischen Defensive allein gross ist—писано послѣ Крымской войны). Напрасно сталъ бы нашъ слабый Протестантскій голосъ рекомендовать вниманію *озлобленныхъ* противъ Византіи Римлянъ этотъ голосъ съ востока; но того изъ протестантовъ, который пожелалъ бы объяснить себѣ эту злобу и въ тоже время освободиться отъ наслѣдственнаго презрѣнія къ восточнымъ братьямъ и къ ихъ вѣроисповѣданію, того приглашаемъ къ чтенію. Наконецъ, тому, кто счелъ бы себя призваннымъ къ опроверженію (а брошюра этого стоитъ), мы совѣтуемъ не забывать недавно доказанную трудность задѣть великана хотя бы за пяту, или отхватить у него хотя бы кончикъ уха; въ особенности же совѣтуемъ не употреблять, въ перемежку съ великими и твердыми истинами, доводовъ только съ виду убѣдительныхъ и т. д.“.

Понятно, что при такомъ воззрѣніи на вѣру, наша вѣра (т.-е. Православіе) не могла имѣть большаго значенія, даже въ смыслѣ историческомъ. Для всякаго было очевидно, что результаты, до которыхъ доработалась наука, связывались по прямой, восходящей линіи не съ Православіемъ, а съ Латинствомъ и Протестантствомъ. Латинству (такъ разсуждала наука) принадлежала неотъемлемая заслуга проявленія религіозной идеи во всей ея величавой исключительности и суровой односторонности; оно же, тѣмъ самымъ (разумѣется противъ воли, но въ силу логическаго закона) вызвало Протестантство, которое, въ свою очередь, провозгласивъ самодержавіе личнаго разума, подготовило царство науки, на нашихъ глазахъ вступавшей во владѣніе человѣческою совѣстью и судьбами человѣчества. Православіе оставалось совершенно въ сторонѣ отъ этого *діалектическаго развитія религіозной мысли* (такъ, въ то время, выражалась наука) и потому не могло даже претендовать ни на какую долю исторической заслуги, признанной за вѣроисповѣданіями западными. Оно не участвовало въ саморазложеніи Христіанства— это былъ главный порокъ его.

Вслѣдъ за идеализмомъ, который покончивалъ съ вѣрою по своему, находя ее слишкомъ грубою и вещественною, возникло у насъ другое ученіе, повидимому совершенно противоположное, которому вѣра претила какъ сила тянувшая человѣка куда-то вверхъ и отвлекавшая его отъ міра вещественнаго. Мы сказали: противоположное *повидимому*; ибо хотя матеріализмъ становился въ разрѣзъ съ идеализмомъ, но въ сущности, онъ относился къ нему даже не какъ реакція, а какъ прямой изъ него выводъ, какъ его законное чадо. Матеріализмъ выросъ подъ крыломъ идеализма, потомъ, оперившись очень скоро, онъ заклевалъ своего родителя и, оставшись безъ роду и племени, присосѣдился почти насильно къ естественнымъ наукамъ, въ сущности, вовсе въ немъ непричастнымъ. Какъ совершился въ области мысли этотъ оборотъ?—объ этомъ говорить здѣсь не мѣсто, а на практикѣ переходъ былъ очевиденъ: матеріалисты были прямыми учениками идеалистовъ. Въ результатѣ, матеріализмъ, въ мнѣніи своемъ, о вѣрѣ, сходился съ идеализмомъ; онъ также отвер-

галъ ее, только на другихъ основаніяхъ, и потому не могъ оказать ей даже той снисходительной терпимости, къ которой склонялись идеалисты изъ мягкихъ. Онъ добивался прямаго, немедленнаго примѣненія своихъ требованій къ практикѣ, и по самому свойству этихъ требованій, даже не имѣлъ причины выжидать пока они перейдутъ въ общественное сознаніе и свободно усвоятся большинствомъ. Для матеріализма послѣдовательнаго, насиліе, какъ орудіе прогресса, вовсе не страшно; поэтому нельзя и требовать отъ него снисхожденія къ вѣрѣ; онъ смотритъ на нее даже не какъ на необходимый моментъ въ самовоспитаніи человѣчества, а какъ на простую помѣху, съ которою онъ не можетъ ужиться и не имѣетъ причины церемониться. Отсюда, особенная ожесточенность его нападковъ и грубость его глумленія, столь рѣзко противоположная рыцарскимъ пріемамъ покойнаго идеализма, который тоже выпроваживалъ вѣру, но выпроваживалъ учтиво. Поставьте съ одной стороны Грановскаго, съ другой Бѣлинскаго (въ послѣдніе года его дѣятельности) или Добролюбова съ его учениками, и около этихъ двухъ типовъ сгруппируется почти все, что у насъ шевелилось въ области научной.

Конечно, эта область у насъ не широка и населена довольно рѣдко. Не говоря уже о народной массѣ, остающейся совершенно внѣ ея, даже внѣ всякаго ея дѣйствія, и та среда, которую обыкновенно называютъ обществомъ, то есть міръ болѣе или менѣе грамотный и читающій, только отчасти испытывалъ на себѣ вліяніе науки, получая отъ нея не начала, даже не выводы, а общее настроеніе или тонъ. На эту среду, гораздо сильнѣе дѣйствовали обстоятельства другаго рода, и дѣйствовали, хотя безсознательно, но за одно съ наукою.

Во главѣ этихъ обстоятельствъ стоялъ крупный, всѣмъ бросавшійся въ глаза фактъ церковной казенщины, иначе—подчиненія вѣры внѣшнимъ для нея цѣлямъ узкаго, оффиціальнаго консерватизма. Одинъ этотъ фактъ, въ его безчисленныхъ проявленіяхъ, имѣлъ огромное вліяніе на умы. Причина понятна. Когда пускается въ оборотъ мысль подъ явнымъ клеймомъ невѣрія, она возбуждаетъ въ совѣсти, если не противодѣйствіе, то по крайней мѣрѣ нѣкоторую къ себѣ

недовѣрчивость, какъ выраженіе нескрываемой вражды. Но когда оффиціальный консерватизмъ, подъ предлогомъ охраненія вѣры, благоволенія къ ней и благочестивой заботливости о ея нуждахъ, мнетъ и душитъ ее въ своихъ безцеремонныхъ объятіяхъ, давая чувствовать всѣмъ и каждому, что онъ дорожитъ ею ради той службы, которую она несетъ на него; тогда, очень естественно, въ обществѣ зарождается мнѣніе, что такъ тому и слѣдуетъ быть, что иначе отъ вѣры и ожидать нельзя, и что дѣйствительно таково ея назначеніе. Это убиваетъ всякое уваженіе къ вѣрѣ.

Въ государственныхъ и общественныхъ учрежденіяхъ, въ законахъ и пріемахъ правительства, словомъ: въ томъ, что обыкновенно подразумѣвается подъ существующимъ порядкомъ вещей, всегда и вездѣ есть мѣсто для честной критики и законнаго осужденія. Пока люди подъ этимъ порядкомъ живущіе дѣйствительно живутъ, развиваются и идутъ впередъ, лучшіе, передовые люди никогда не находятъ въ немъ полнаго удовлетворенія всѣхъ, разумѣется разумныхъ своихъ потребностей; въ этомъ неудовлетвореніи и въ искаціи лучшаго—начало политическаго, правильнаго прогресса. Вѣра, какъ выраженіе безусловнаго, вѣчнаго и не измѣняющагося, не можетъ и не должна имѣть къ этой области никакихъ прямыхъ отношеній; у нея нѣтъ готовыхъ формулъ, которыми бы она могла подслуживаться правительству или обществу въ разрѣшеніи вопросовъ государственнаго или гражданскаго права; область ея творчества—личная совѣсть и только *черезъ* эту область, просвѣтленіемъ совѣсти и укрѣпленіемъ въ ней свободныхъ побужденій, участвуетъ она хотя рѣшительно, но всегда косвенно, въ развитіи юридическихъ отношеній. Но когда существующій порядокъ вещей, весь цѣликомъ, ставится подъ непосредственную охрану вѣры; когда ей такъ сказать навязывается одобреніе, благословеніе и освященіе всего, что есть въ данную минуту, но чего не было вчера и чего можетъ не быть завтра; тогда естественно: всѣ, самыя разумныя потребности неудовлетворяемыя настоящимъ, всѣ, самыя мирныя и скромныя надежды на лучшее, наконецъ самая вѣра въ народную будущность, все это пріучается смотрѣть на вѣру какъ на преграду, черезъ которую

рано или поздно нужно будетъ перешагнуть и, мало по малу, склоняется къ невѣрію.

Вѣра, по существу своему, не сговорчива и въ сдѣлки съ нею входить нельзя. Нельзя признавать ее условно, въ той мѣрѣ, въ какой она намъ нужна для нашихъ цѣлей, хотя бы и законныхъ. Вѣра воспитываетъ терпѣніе, самопожертвованіе и обуздываетъ личныя страсти — это такъ; но нельзя прибѣгать къ ней только тогда, когда страсти разыгрываются, и только для того, чтобы кого-нибудь урезонить или пристращать расправою на томъ свѣтѣ. Вѣра не палка, и въ рукахъ того, кто держитъ ее какъ палку, чтобъ защищать себя и пугать другихъ, она разбивается въ щепы. Вѣра служитъ только тому, кто искренно вѣритъ, а кто вѣритъ, тотъ уважаетъ вѣру; а кто уважаетъ ее, тотъ не можетъ смотрѣть на нее какъ на средство. Требованіе отъ вѣры какой бы то ни было полицейской службы есть ничто иное какъ своего рода проповѣдь невѣрія, можетъ быть опаснѣйшая изъ всѣхъ, по ея общепонятности. У насъ и эта проповѣдь дѣлала свое дѣло.

Къ двумъ видамъ невѣрія нами указаннымъ, научному и казенному, присоединялся третій — невѣріе, или точнѣе безвѣріе, бытовое, житейское — безвѣріе, не какъ послѣдствіе заблужденія мысли сознательно отвергающаго вѣру, или разсчета старающагося подчинить ее своимъ практическимъ видамъ, а какъ свойство общественнаго темперамента, какъ результатъ безмыслія, безволія, или короче—недостатка серьезности. Подъ серьезностью мы разумѣемъ всѣ свойства ума и воли, предполагающія, какъ въ отдѣльныхъ лицахъ, такъ и въ цѣломъ обществѣ, присутствіе какихъ бы то ни было сознанныхъ идеаловъ, служащихъ въ одно время и побужденіями къ дѣятельности и общепризнанными мѣрилами всякой дѣятельности. Общественные идеалы не выдумываются и не навязываются; они слагаются сами собою, вырабатываясь постепенно, исторической жизнью цѣлаго народа, и передаются отъ одного поколѣнія другому безчисленными, незримыми нитями живаго преданія. Гдѣ историческое преданіе порвано, тамъ идеалы теряютъ свою жизненность, тускнѣютъ въ сознаніи и въ совѣсти; гдѣ каждое поколѣніе обзаводится

для своего обихода новыми, всякаго рода идеалами, политическими, художественными, религіозными, тамъ они остаются на степени мнѣній или увлеченій, но не переходятъ въ убѣжденія и не пріобрѣтаютъ разумной силы надъ волею. Гдѣ съ каждымъ десятилѣтіемъ мѣняются основы и системы воспитанія общественнаго и частнаго, тамъ не бываетъ ни зрѣлости умственной, ни крѣпкаго закала характеровъ, ни строгости нравственныхъ требованій. Самая почва общественная мало по малу вывѣтривается; она, повидимому, не теряетъ своей воспріимчивости; она даже слишкомъ воспріимчива и неприхотлива; повидимому, на ней можетъ расти все, но все обращается въ пустоцвѣтъ, и ничто не вызрѣваетъ въ плодъ. Такая почва неблагопріятна для вѣры, не потому конечно, чтобъ она отвергала ее систематически, а просто потому, что въ ней нѣтъ на нее запроса.

Вѣра, сама по себѣ, едина, непреложна и неизмѣнна; но въ каждомъ обществѣ, и при каждой исторической обстановкѣ, она вызываетъ своеобразныя явленія, по существу своему измѣняющіяся, во всѣхъ отрасляхъ человѣческаго развитія, въ наукѣ, въ художествѣ, въ практическихъ примѣненіяхъ. Догматъ не измѣняется; но логическое формулированіе догмата и опредѣленіе отношеній его къ другимъ ученіямъ — задача Церковной науки — развивается съ наукою рука объ руку; законъ любви не измѣняется, но примѣненіе его къ практикѣ, въ жизни семейной, общественной и государственной, постепенно совершенствуется и расширяется; наконецъ, внѣшняя сторона Церкви, обрядъ, обычай, правила дисциплинарныя и административныя, также измѣняются, приспособляясь къ обстоятельствамъ. Пока общество ясно сознаетъ и горячо принимаетъ къ сердцу свой религіозный идеалъ, вся эта историческая, измѣняющаяся обстановка его, развиваясь и совершенствуясь безостановочно, всегда сохраняетъ свою современность, свою свѣжесть. Но, по мѣрѣ того, какъ идеалъ начинаетъ тускнѣть и терять свою власть надъ умами и совѣстями, изсякаетъ и общественная производительность въ этой, такъ сказать, при-Церковной области. Историческія ея формы, въ наукѣ, въ обрядѣ, въ жизни, со всѣми ихъ случайностями, съ присущею имъ ограниченностью и неполно-

тою, остываютъ и твердѣютъ въ томъ видѣ, въ какомъ ихъ захватилъ параличъ, отнявшій у религіознаго органа его творческую силу. Черезъ это самое, эти формы какъ будто приростаютъ къ вѣрѣ, получаютъ въ общественныхъ понятіяхъ одинаковую съ нею силу и обязательность, становятся чѣмъ-то непреложнымъ и неприкосновеннымъ какъ сама вѣра, словомъ—отождествляются съ нею. Между тѣмъ, кто же не понимаетъ, что историческія, окаменѣлыя формаціи XVII-го вѣка, въ свое время живыя, понятныя, удовлетворявшія потребностямъ своей эпохи и соотвѣтствовавшія степени ея развитія умственнаго, нравственнаго и политическаго, во многихъ отношеніяхъ становятся въ прямое противорѣчіе съ понятіями, запросами и нуждами XIX-го? Послѣдствіе этого противорѣчія, всѣми болѣе или менѣе ощущаемаго, у насъ передъ глазами. Это та болѣзнь, которою страждутъ честныя, воспріимчивыя, по природѣ своей религіозныя души, которыхъ привлекаетъ къ вѣрѣ чутье истины, и которыхъ отталкиваетъ отъ нея сознанная невозможность согласить самыя безукоризненныя требованія ума и сердца съ обиходными представленіями, съ особеннаго рода узкостью и пошлостью стереотипныхъ понятій и опредѣленій, съ условнымъ формализмомъ на практикѣ, съ тѣмъ хламомъ и соромъ, которыми, благодаря отсутствію честной и правдивой критики, загромождено у насъ преддверіе Церкви и маскируется отъ взоровъ внѣ стоящихъ величавая стройность ея очертаній. Отсюда: это вѣчное шатаніе и колебаніе между двумя полюсами суевѣрія и сомнѣнія; отсюда: четвертый, самый прискорбный видъ невѣрія — невѣріе взывающее къ помощи, невольное, добросовѣстное невѣріе—*отъ недоразумѣній*.

Такова, въ общихъ чертахъ, была среда, въ которой родился, жилъ и умеръ Хомяковъ. Измѣнилась ли она съ тѣхъ поръ и въ чемъ—объ этомъ предоставляемъ судить другимъ.

Теперь спрашивается: чѣмъ могъ быть Хомяковъ для такой среды и что могла она отъ него принять?

Прежде всего, Хомяковъ сталъ извѣстенъ какъ поэтъ. Репутація его, какъ одного изъ свѣтилъ богатой, Пушкинской плеяды, установилась очень скоро и надолго заслонила собою другія стороны его умственной дѣятельности. Намъ ка-

жется, что въ этомъ отношеніи, онъ былъ оцѣненъ въ двоякомъ смыслѣ невѣрно. На первыхъ порахъ, онъ былъ поднятъ слишкомъ высоко; напослѣдокъ, его низвели слишкомъ низко и дошли даже до отрицанія въ немъ всякаго поэтическаго дарованія. Всецѣлая преданность и безкорыстное служеніе идеѣ, особенно религіозной, непремѣнно носитъ въ себѣ поэтическій элементъ. Этого, кажется, нельзя отрицать вообще, а въ отношеніи къ Хомякову въ особенности. Формою для выраженія идеи, поэтическимъ словомъ, онъ владѣлъ какъ немногіе; наконецъ, онъ обладалъ природнымъ и высоко развитымъ художественнымъ тактомъ. Всего этого достаточно, чтобъ упрочить за нимъ славу одного изъ замѣчательныхъ нашихъ поэтовъ и одного изъ весьма немногихъ вполнѣ и безусловно искреннихъ. Тѣмъ не менѣе, нельзя назвать Хомякова художникомъ въ строгомъ значеніи этого слова. Нельзя не потому, чтобы ему недоставало чего нибудь существеннаго, чтобъ быть художникомъ; а на оборотъ: потому, что по обилію другихъ даровъ, онъ не могъ быть *только* художникомъ, слѣдовательно, не могъ быть и *вполнѣ* художникомъ. Нельзя про него сказать, чтобъ мысль его непремѣнно просилась въ поэтическую форму, чтобъ эта форма была ей прирожденна и чтобы только въ ней она могла явиться на свѣтъ и узнать себя. Если, какъ намъ кажется, именно въ этой особенности заключается тайна творческой силы художника, то у Хомякова ея не было *). Родись онъ не въ Пушкинскую эпоху, не будь онъ подъ неотразимымъ вліяніемъ этого чародѣя, властвовавшаго надъ душами и помыслами цѣлыхъ поколѣній, можетъ быть, онъ бы вовсе не писалъ стиховъ По крайней мѣрѣ, смѣло можно сказать, что мысль его искала другаго способа выраженія, болѣе строгаго, чѣмъ художественный образъ, и прибѣгала къ стиху только мимоходомъ, въ первой порѣ своего развитія, прежде чѣмъ она вполнѣ уяснялась себѣ самой. Оттого, во множествѣ стихотвореній Хомякова, нѣтъ ни одного, въ которомъ бы не нашлось двухъ или трехъ высоко-поэтическихъ стиховъ, достойныхъ самого Пушкина и, въ то же время, можетъ

*) Того же мнѣнія, кажется, былъ и Гоголь.

быть, не найдется ни одного стихотворенія, вполнѣ выдержаннаго, цѣльнаго, вылившагося сразу, въ которомъ хоть какая нибудь часть не была бы придѣлана какъ необходимая оправа къ двумъ или тремъ стихамъ, ради которыхъ вся пьеса написана. Исключенія изъ этого составляютъ, можетъ быть, очень и очень немногія пьесы, изъ самыхъ краткихъ, притомъ изъ послѣднихъ произведеній автора, содержащихъ въ себѣ простой, такъ сказать, односложный и всегда субъективный мотивъ.

Когда прошло у насъ поэтическое настроеніе, данное Пушкинымъ, когда даровитые люди перестали пѣть и начали говорить, Хомяковъ обозначился въ обществѣ какъ человѣкъ необыкновеннаго ума, преимущественно сильнаго въ полемикѣ, начитанный какъ немногіе и, въ особенности, многосторонній. Эта многосторонность, или точнѣе: всесторонность, осталась за нимъ какъ опредѣленіе, которымъ общество удовлетворилось. — „Хомяковъ защищаетъ Православіе и посылаетъ на Лондонскую выставку изобрѣтенную имъ паровую машину; Хомяковъ опровергаетъ Гегелево построеніе вселенной отъ Sein и Nichtsein, доказываетъ матеріалистамъ немыслимость самообразующагося вещества и, въ то же время, заказываетъ какіе то выдуманные имъ штуцера; Хомяковъ проводитъ мысль о своеобразной будущности Славянскаго міра и Россіи въ особенности, и онъ же изыскиваетъ новые способы лѣченія отъ холеры; Хомяковъ Богословъ, механикъ, философъ, инженеръ, филологъ, врачъ; онъ все что вамъ угодно; во всемъ мастеръ, знатокъ, изобрѣтатель“—это говорили друзья и почитатели въ похвалу; но отъ такой похвалы былъ одинъ шагъ до приговора, и противники договаривали: „Хомяковъ дилеттантъ во всемъ“. На этомъ останавливались не только люди поверхностные или знавшіе Хомякова не коротко, но и такіе, которые могли бы заглянуть въ него по глубже. Многосторонность Хомякова, принимая это слово въ смыслѣ прямой противоположности къ спеціальности опредѣленной *внѣшнимъ* образомъ, то есть объектомъ мысли, дѣйствительно бросалась въ глаза; но многосторонность вовсе не то, что дилеттанство, предполагающее всегда нѣкоторую разсѣянность въ самой мысли, происходя-

щую отъ равнодушія къ ея предмету; и, на оборотъ, замкнутость мысли, въ тѣсно ограниченной сферѣ одного предмета, отнюдь не представляетъ еще ручательствъ за ея сосредоточенность и серьезность. Мысль можетъ разбѣгаться и дробиться въ самой ограниченной области однородныхъ явленій, въ одной наукѣ, въ одной книгѣ, даже въ какомъ-нибудь одномъ раздѣлѣ одного тома Свода Законовъ, и можетъ, не теряя своей стройности и своего единства, обращаться поочередно къ предметамъ самымъ разнообразнымъ. Странно! Въ Хомяковѣ замѣчена внѣшняя сторона его ума, способность его вдумываться во все, и эта способность, она одна, послужила признакомъ для его опредѣленія; а между тѣмъ, отличительная, характерная его особенность заключалась въ свойствѣ прямо противоположномъ, именно въ цѣльности и сосредоточенности. Мы здѣсь разумѣемъ подъ цѣльностью и сосредоточенностью не только логическую связность воззрѣнія, выдержаннаго во всѣхъ частяхъ и строго, со всѣхъ сторонъ опредѣленнаго; но вмѣстѣ съ тѣмъ и полное подчиненіе воли сознанному закону, короче — полное согласіе жизни съ убѣжденіемъ. Въ этомъ отношеніи, Хомяковъ представляется личностью у насъ въ своемъ родѣ единственною, единственною по единству мышленія и хотѣнія, что̀ всегда и вездѣ встрѣчается рѣдко и составляетъ принадлежность особенно энергическихъ натуръ.

Въ чемъ же именно объединялись у него умъ и воля и какъ бы ближе опредѣлить эту отличительную черту Хомякова?

На этотъ вопросъ можно отвѣтить тремя словами:

Хомяковъ жилъ въ Церкви (разумѣется въ Церкви Православной, ибо двухъ Церквей нѣтъ).

Но мы чувствуемъ, что такое опредѣленіе большинству читателей покажется черезъ чуръ широкимъ и скуднымъ.

Все дѣло въ томъ, что̀ разумѣть подъ словами жить въ Церкви. Въ томъ смыслѣ, въ какомъ они употреблены нами, это значитъ: во первыхъ, имѣть въ себѣ несомнѣнное убѣжденіе въ томъ, что Церковь есть не только что нибудь, не только нѣчто̀ полезное или даже необходимое, а именно и дѣйствительно то самое и все то, за что она себя выдаетъ, то есть: явленіе на землѣ безпримѣсной истины и несокру-

шнмой правды; далѣе, это значитъ: всецѣло и совершенно свободно подчинять свою волю тому закону, который правитъ Церковью; наконецъ, это значитъ: чувствовать себя живою частицею живаго цѣлаго, называющаго себя Церковью, и ставить свое духовное общеніе съ этимъ цѣлымъ превыше всего въ мірѣ.

Если насъ спросятъ: да развѣ не всѣ Православные *живутъ* въ Церкви? то мы, не задумываясь, отвѣтимъ: далеко не всѣ. Мы живемъ въ своей семьѣ, въ своемъ обществѣ, даже, до извѣстной степени, въ современномъ намъ человѣчествѣ; живемъ также, хотя еще въ меньшей степени, въ своемъ народѣ; въ Церкви же мы *числимся*, но не *живемъ*. Мы иногда заглядываемъ въ нее, иногда справляемся съ нею, потому что такъ принято и потому, что иногда это бываетъ нужно; напримѣръ, подъ вліяніемъ заботы о какой нибудь нашей выгодѣ, положимъ, хоть о сбереженіи нашихъ полей отъ потравъ или нашихъ лѣсовъ отъ порубокъ, мы вспомнимъ, что Церковь учитъ нуждающихся терпѣнію и запрещаетъ посягать на чужую собственность. Учитъ — дѣйствительно, но вѣдь не одному этому, а еще и другому, и многому другому. Или, напримѣръ, въ одно прекрасное утро, узнавъ, что на Руси наплодились нигилисты, мы начинаемъ бросать въ нихъ и сводомъ законовъ, и политическою экономіею, и общественнымъ мнѣніемъ Европы, да ужъ за разъ и религіею, благо она подвернулась намъ подъ руку. И здѣсь опять несомнѣнно, что нигилизмъ осуждается вѣрою; жаль только, что мы вспомнили объ ней поздно, съ перепугу, и что она намъ понадобилась только какъ камень.

Вообще, можно сказать, что мы относимся къ Церкви по обязанности, по чувству долга, какъ къ тѣмъ почтеннымъ, престарѣлымъ родственникамъ, къ которымъ мы забѣгаемъ раза два или три въ годъ, или какъ къ добрымъ пріятелямъ, съ которыми мы не имѣемъ ничего общаго, но у которыхъ, въ случаѣ крайности, иногда занимаемъ деньги. Хомяковъ вовсе не *относился* къ Церкви, именно потому, что онъ въ ней *жилъ*, и не по временамъ, не урывками, а всегда и постоянно, отъ ранняго дѣтства и до той минуты, когда онъ

покорно, безстрашно и непостыдно встрѣтилъ посланнаго къ нему *ангела разрушителя* *).

Церковь была для него живымъ средоточіемъ, изъ котораго исходили и къ которому возвращались всѣ его помыслы; онъ стоялъ передъ ея лицемъ, и по ея закону творилъ надъ самимъ собою внутренній судъ; всѣмъ, что было для него дорого, онъ дорожилъ по отношенію къ ней; ей служилъ, ее оборонялъ, къ ней прочищалъ дорогу отъ заблужденій и предубѣжденій, всѣмъ ея радостямъ радовался, всѣми ея страданіями болѣлъ внутренно, глубоко, всею душею. Да, онъ въ ней *жилъ* — другаго выраженія мы не подберемъ. Чтобъ сколько нибудь уяснить нашу мысль, укажемъ на фактъ по себѣ самый незначительный, но, по наглядности своей, годный для примѣра. Когда насъ зовутъ на свадьбу или на вечеръ, мы надѣваемъ фракъ и бѣлый галстухъ. Почему мы это дѣлаемъ? Только потому, что такъ дѣлаютъ всѣ, такъ принято въ той средѣ, въ томъ обществѣ, которое мы называемъ своимъ. А почему подчиняемся мы уставамъ этого общества? Потому, что мы не допускаемъ мысли, не смѣемъ и не хотимъ оскорбить его. А не хотимъ потому, что мы въ немъ *живемъ* и дорожимъ нашимъ съ нимъ общеніемъ. Хомяковъ, всю жизнь свою, въ Петербургѣ, на службѣ, въ Конногвардейскомъ полку, въ походѣ, за границею, въ Парижѣ, у себя дома, въ гостяхъ, строго соблюдалъ всѣ посты. Почему?—По той же самой причинѣ; потому что такъ дѣлаютъ *всѣ*, то есть всѣ тѣ, которые для него были *свои;* потому что ему не могло придти на умъ, нарушеніемъ обычая, вы-

*) Пошли мнѣ въ сердце предвѣщанье!
Тогда, покорною главой,
Безъ малодушнаго роптанья
Склонюсь предъ волею святой.
Въ мою смиренную обитель
Да придетъ ангелъ разрушитель
Какъ гость издавна жданный мой!
Мой взоръ измѣритъ великана,
Боязнью грудь не задрожитъ,
И духъ изъ дольнаго тумана
Полетомъ смѣлымъ воспаритъ.
Стихот. Хомякова: „На сонъ грядущій".

дѣлиться изъ общества называемаго Церковью; потому наконецъ, что его радовала мысль, что съ нимъ въ одинъ день и часъ, все *его* общество, то есть весь Православный міръ, загавливался или разгавливался, поминая одно и то же событіе, общую радость или общую скорбь. Разумѣется, большинство смотрѣло на это иначе и пожимало плечами. Когда надъ нимъ смѣялись, онъ отсмѣивался; но онъ серьезно досадовалъ, когда люди благонамѣренные и *непостящіеся* благосклонно заявляли ему, что имъ пріятно видѣть такую привязанность къ добрымъ преданіямъ, которыми хоть отчасти поддерживается общественное благоустройство; досадовалъ онъ потому, что дѣйствительно, съ его стороны, не было въ этомъ никакого подвига, ни заслуги; онъ поступалъ такъ, потому что не могъ поступать иначе, а не могъ опять таки потому, что онъ не *относился* къ Церкви, а просто въ ней *жилъ*.

Эта отличительная особенность его, назовемъ ее хоть странностью, конечно, не сближала его съ современнымъ ему обществомъ, а напротивъ разобщала, изолировала его. Въ такомъ внутреннемъ одиночествѣ, не находя вокругъ себя не только сочувствія, но даже вниманія къ тому, что было для него святынею, провелъ онъ всю свою молодость и большую часть своего зрѣлаго возраста. Всякій согласится, что такое положеніе не легко, даже почти невыносимо. Ощущеніе постояннаго своего противорѣчія съ общественною средою, отъ которой человѣкъ не можетъ да и не хочетъ оторваться, при невозможности борьбы (ибо какая можетъ быть борьба съ равнодушіемъ?), должно непремѣнно окончиться или паденіемъ человѣка, то есть внутреннимъ озлобленіемъ, или такою побѣдою личнаго сознанія, послѣ которой оно закаляется и становится непоколебимымъ навсегда. Побѣдить равнодушіе можно только смѣхомъ или плачемъ. Хомяковъ смѣялся на людяхъ и плакалъ про себя. Публика слышала этотъ звонкій, заразительный смѣхъ и выводила отсюда заключеніе, что Хомяковъ долженъ быть очень веселъ и беззаботенъ. Заключеніе было не совсѣмъ вѣрно. Во время осады Севастополя, въ самую пору мучительнаго для нашего народнаго самолюбія отрезвленія, когда очарованія, одно за другимъ, спадали съ нашихъ глазъ, и передъ ними выступали все бе-

зобразіе и вся нищета нашей дѣйствительности, на одномъ вечерѣ, въ пріятельскомъ кругу, Хомяковъ былъ какъ то особенно веселъ и безпеченъ. Настроеніе его въ эту минуту такъ рѣзко расходилось съ тономъ общества, что оскорбило кого-то изъ близкихъ его друзей, который, не безъ досады, обратился къ нему съ упрекомъ: „не понимаю, какъ вы можете смѣяться, когда у всѣхъ скребетъ на сердцѣ и обрывается голосъ отъ сдержаннаго плача!“—Хомяковъ опустилъ голову; лице его приняло выраженіе серьезное, но въ то же время радостное, и, наклонившись къ тому, кто сдѣлалъ ему упрекъ, онъ сказалъ ему тихо, почти шопотомъ: „я плакалъ про себя тридцать лѣтъ, пока вокругъ меня все смѣялось; поймите же, что мнѣ позволительно радоваться при видѣ всеобщихъ слезъ къ спасенію“.

Будь это сказано другимъ, можно бы было приписать эти слова желанію порисоваться въ позитурѣ непризнаннаго пророка; но тому, кто сколько нибудь зналъ Хомякова, такое предположеніе не могло придти на умъ. Хомяковъ почти никогда не говорилъ о себѣ; никто никогда не слыхалъ отъ него никакихъ фразъ, не потому, чтобъ онъ избѣгалъ ихъ, а потому, что по его природѣ, фраза не могла въ немъ зародиться. Будь онъ сколько нибудь способенъ принять на себя какую бы то ни было роль, обзавестись какими-нибудь ходулями, сдѣлать хоть что нибудь, чтобы привлечь на себя вниманіе, тогда и публика отнеслась бы къ нему совершенно иначе и положеніе его въ обществѣ было-бы иное; тогда и мы могли-бы не брать на себя труда писать къ его сочиненіямъ пояснительное предисловіе.

До сихъ поръ, мы говорили о томъ, чѣмъ Хомяковъ не походилъ на другихъ и почему онъ не былъ и не могъ быть ни оцѣненъ, ни даже опознанъ. Но вѣдь нельзя же сказать, чтобъ онъ прошелъ, не оставивъ по себѣ никакого слѣда? Напротивъ, слѣдъ онъ оставилъ и, думаемъ, слѣдъ неизгладимый, къ которому рано или поздно обратятся всѣ; вліяніе онъ имѣлъ и вліяніе огромное, хотя, можетъ быть, пока еще не вполнѣ замѣченное, и не столько въ ширину, сколько въ глубину, если не на многихъ, то очень сильное и прочное.

Чѣмъ же именно, какими сторонами, сближался онъ съ своими современниками и вліялъ на нихъ?

Хомяковъ представлялъ собою оригинальное, почти небывалое у насъ явленіе *полнѣйшей свободы въ религіозномъ сознаніи.*

Этимъ онъ поражалъ всѣхъ, не только склонявшихся къ его образу мыслей, но и самыхъ заклятыхъ своихъ противниковъ. При первой же встрѣчѣ съ нимъ, нельзя было не убѣдиться, что онъ хорошо зналъ, продумалъ и прочувствовалъ все то, чѣмъ въ наше время колеблется и подрывается вѣра. Ему были коротко знакомы и пантеизмъ и матеріализмъ во всѣхъ ихъ видахъ; онъ зналъ къ какимъ результатамъ пришла современная наука, какъ въ изслѣдованіи явленій природы, такъ и въ критическомъ разборѣ священнаго писанія и церковныхъ преданій; наконецъ, онъ провелъ много лѣтъ въ изученіи исторіи религій, слѣдовательно, въ обращеніи съ тою измѣнчивою, вѣчно волнующеюся стороною человѣческихъ вѣрованій, которая, повидимому, такъ убѣдительно свидѣтельствуетъ противъ какой бы то ни было истины непреложной и неподлежащей законамъ историческаго развитія; и при всемъ томъ, его убѣжденія не пошатнулись; онъ устоялъ въ нихъ. Таково было первое впечатлѣніе, которое онъ производилъ на всѣхъ. Затѣмъ, при ближайшемъ съ нимъ ознакомленіи, нельзя было не замѣтить въ немъ другой черты: Хомяковъ не только *дорожилъ* вѣрою, но онъ вмѣстѣ съ тѣмъ питалъ несомнѣнную увѣренность въ ея *прочности*; оттого, онъ ничего не боялся за нее, а оттого, что не боялся, онъ всегда и на все смотрѣлъ во всѣ глаза, никогда ни передъ чѣмъ не жмурилъ ихъ, ни отъ чего не отмахивался и не кривилъ душею передъ своимъ сознаніемъ. Вполнѣ свободный, то есть, вполнѣ правдивый въ своемъ убѣжденіи, онъ требовалъ той же свободы, того же права быть правдивымъ и для другихъ. Въ то время, когда у насъ, въ виду распространявшагося въ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ невѣрія, зарождались предположенія въ родѣ того, что не худо бы положить въ основаніе преподаванія геологіи книгу Бытія, онъ прямо и рѣшительно высказалъ въ одной запискѣ, что многіе изъ тѣхъ результатовъ, къ которымъ науки естественныя и историческая критика пришли своимъ законнымъ путемъ,

противорѣчатъ принятымъ преданіямъ; что этого скрывать не должно, и что было-бы не только неразумно, но и оскорбительно для вѣры, стѣснять свободное развитіе науки, такъ какъ, съ одной стороны, сама наука еще далеко не высказала своего послѣдняго слова, а съ другой, никто сказать не можетъ: все ли мы поняли, что̀ намъ повѣдано и вѣрно ли поняли. Всѣ сколько нибудь вематривавшіеся въ обыкновенный типъ человѣка набожнаго, встрѣчающійся у насъ и вездѣ въ образованномъ кругу, вѣроятно замѣчали, что набожный человѣкъ очень часто дорожитъ своею вѣрою не столько какъ несомнѣнною истиною, сколько ради того личнаго успокоенія, которое онъ въ ней обрѣтаетъ *). Онъ бережетъ и холитъ ее какъ вещь цѣнную, но, въ то же время, хрупкую и не совсѣмъ надежную. Это отношеніе къ вѣрѣ подбито, съ одной стороны, затаеннымъ, часто безсознательнымъ для самого вѣрующаго, но очень замѣтнымъ для другихъ невѣріемъ; съ другой стороны, оно не чуждо и нѣкоторой доли особеннаго рода эгоизма — эгоизма *самоспасенія*. Отъ этого, именно оттого, что вкралось въ душу сомнѣніе въ несокрушимость вѣры, набожный человѣкъ такъ часто обнаруживаетъ крайнее снисхожденіе и малодушную терпимость къ тѣмъ болѣзненнымъ наростамъ, которые, всегда и вездѣ, встрѣчаются на исторической оболочкѣ Церкви; онъ внутренно сознаетъ въ томъ и другомъ проявленіи мнимой церковности суевѣріе, натяжку, обманъ, или ложь; но у него не поворачивается языкъ назвать вещь по имени; онъ видитъ злоупотребленіе, а рука не поднимается устранить его—ему страшно. Все это какъ будто освящено церковностью, все обкурено ладономъ, все окраплено.—„Какъ-бы—думаетъ онъ—снимая наростъ, не поранить живаго тѣла, и выдержитъ-ли оно операцію? Вотъ кругомъ стоятъ врачи, давно приговорившіе его къ смерти; ну какъ они правы!“—И набожный человѣкъ, забывая, что это тѣло, за которое онъ дрожитъ, есть тѣло Христово, а не тѣло духовенства, или Россіи, или Греціи, притворяется будто ничего не видитъ и не слышитъ, отмалчи-

*) Въ этомъ смыслѣ кто-то сказалъ и многіе повторяютъ какъ мудрое изрѣченіе, что если-бы не было Бога, то слѣдовало-бы выдумать его, не подозрѣвая, что это слово есть полнѣйшая исповѣдь невѣрія, дошедшаго до цинизма.

вается, отписывается, лукавитъ душею передъ собою и другими, оправдывая на словахъ то, что самъ про себя осуждаетъ. Совершенную противоположность къ этому всѣмъ намъ хорошо знакомому типу представлялъ Хомяковъ. Онъ дорожилъ вѣрою какъ *истиною*, а не какъ удовлетвореніемъ для себя, помимо и независимо отъ ея истинности. Самая мысль, что какая нибудь подмѣсь лжи или неправды можетъ такъ крѣпко прирости къ истинѣ, что нужно, въ интересахъ истины, щадить эту ложь и неправду, возмущала и оскорбляла его сильнѣе, чѣмъ что либо, и этотъ видъ безсознательнаго малодушія, или сознательнаго фарисейства, онъ преслѣдовалъ во всѣхъ его проявленіяхъ самою безпощадною ироніею. Онъ имѣлъ въ себѣ дерзновеніе вѣры. Оттого и случалось, что люди набожные отъ него открещивались и говорили, что для него нѣтъ ничего святаго, въ то время какъ озадаченные встрѣчею съ нимъ нигилисты говорили: „какъ жаль, что такой человѣкъ погрязъ въ Византійствѣ“.—Для людей, безразлично равнодушныхъ къ вѣрѣ, Хомяковъ былъ страненъ и смѣшонъ; для людей, оказывающихъ вѣрѣ свое высокое покровительство, онъ былъ невыносимъ, онъ безпокоилъ ихъ; для людей сознательно и, по своему, добросовѣстно отвергающихъ вѣру, онъ былъ живымъ возраженіемъ, передъ которымъ они становились въ тупикъ; наконецъ, для людей, сохранившихъ въ себѣ чуткость неповрежденнаго, религіознаго смысла, но запутавшихся въ противорѣчіяхъ и раздвоившихся душею, онъ былъ своего рода эмансипаторомъ, онъ выводилъ ихъ на просторъ, на свѣтъ Божій, и возвращалъ имъ цѣльность религіознаго сознанія.

Выше мы говорили о той непроницаемой тучѣ недоразумѣній, которая стоитъ между Церковью и вѣрующими или чувствующими потребность вѣрить, и которою образъ ея застилается отъ большинства. Этихъ недоразумѣній много, такъ много, что нѣтъ возможности ихъ перечислить; но мы едва ли ошибемся, сказавъ, что они сводятся окончательно къ одному, а именно: къ предположенію мнимой невозможности согласить то, чему учитъ и что предписываетъ Церковь, съ живою, законною, прирожденною человѣку потребностью свободы. Мы употребили слово самое неопредѣлен-

ное—*свобода*, и не считаемъ нужнымъ опредѣлять его ближе; ибо у него нѣтъ такого значенія, въ которомъ бы оно не противопоставлялось Церкви; такія у насъ теперь сложились понятія.

Возьмите свободу гражданскую, въ смыслѣ отсутствія внѣшняго принужденія въ дѣлахъ совѣсти, и вы услышите, что она несовмѣстна съ Церковью. Почему же такъ думаютъ? А потому, что на практикѣ эта свобода сталкивается съ такими законами и порядками, изъ которыхъ невѣріе выводитъ, что вѣра и фанатизмъ одно и то же, а фанатизмъ требуетъ гоненій, и Церковь непремѣнно бы ихъ потребовала, еслибы свѣтская власть, выбившись изъ подъ ея опеки, до нѣкоторой степени не обуздывала прирожденныхъ ей поползновеній *).

Возьмите свободу политическую, въ смыслѣ проявленнаго и узаконеннаго участія гражданъ въ дѣлахъ государственныхъ—и здѣсь вы натолкнетесь на кажущееся противорѣчіе; ибо, принявъ комплименты, произносимые въ табельные дни, за догматы, риторику за ученіе, лесть за исповѣданіе, невѣріе успѣло убѣдить многихъ, что Церковь не только благословляетъ *идею государства*, то есть народный союзъ подъ общепризнанною властью; но освящаетъ будто бы именно одну изъ формъ государственнаго союза за исключеніемъ всѣхъ другихъ; опредѣляетъ будто бы эту власть какъ непосредственный даръ Божій, какъ частную собственность лица или рода, и тѣмъ становится поперекъ всякому политическому прогрессу, заранѣе осуждая его какъ посягательство на Божественную заповѣдь.

Наконецъ, возьмите свободу мысли, самую дорогую, самую святую, самую нужную изъ всѣхъ, и здѣсь ужъ вы услышите не одинокіе голоса, а цѣлый хоръ, который возвѣститъ вамъ, что вѣра и свобода мысли — два взаимно исключающіяся понятія; что не даромъ *вѣрующій* (croyant) и *свободномыслящій* (libre penseur) всегда противопоставляются одинъ другому; что кто дорожитъ свободою своей мысли, тотъ дол-

*) Многіе ли, напримѣръ, догадываются, что уголовныя преслѣдованія за отпаденіе отъ истинной вѣры гораздо, по существу своему, противнѣе духу Церкви, чѣмъ такъ называемому гуманизму или либерализму?

женъ распроститься съ Церковью, а кто не можетъ обойтись безъ вѣры, тотъ долженъ непремѣнно обрѣзать крылья своей мысли, запереть ее въ клѣтку, наложить на нее запретъ и сдержать прирожденное ей стремленіе къ истинѣ, и только къ истинѣ. Почему же однако такъ думаютъ? А потому, что всѣ понятія извратились и сбились; потому что, благодаря узкости, неточности и устарѣлости той научной оправы, въ которой предлагается ученіе Церкви, понятіе *вѣры* перешло въ понятіе *знанія*, только безотчетнаго, смутнаго, въ себѣ самомъ неоправданнаго, или даже въ понятіе условнаго и какъ бы вынужденнаго *признанія;* потому еще, что свободное отношеніе къ опознанной и усвоенной *истинѣ* отождествилось въ мнѣніи большинства съ подчиненіемъ *авторитету*, то есть такой власти (будь это книга или учрежденіе), которую мы условились принимать *за* истину и почитать *какъ* правду, хотя мы хорошо знаемъ и даже оговариваемъ въ своей совѣсти, что это не болѣе какъ фикція, безъ которой, впрочемъ, не обходится никакая форма общежитія; потому, наконецъ, что мы перестали даже разумѣть, что одно и то же слово—*вѣра*—служитъ для обозначенія какъ объекта, то есть повѣданной намъ полной и безусловной истины, такъ и субъективной способности или органа ея усвоенія, и что поэтому, кто принимаетъ условно безусловное, тотъ принимаетъ не то, что̀ предлагаетъ Церковь, а нѣчто самодѣльное, свое, и принимаетъ не вѣрою, а мнѣніемъ или убѣжденіемъ. Я *признаю*, *подчиняюсь*, *покоряюсь*—стало быть я не *вѣрую*. Церковь предлагаетъ только вѣру, вызываетъ въ душѣ человѣка только вѣру и меньшимъ не довольствуется; иными словами: она принимаетъ въ свое лоно только *свободныхъ*. Кто приноситъ ей рабское признаніе, не вѣря въ нее, тотъ не въ Церкви и не отъ Церкви.

Мы далеки отъ притязанія не только разъяснить, но даже раскрыть вѣковыя недоразумѣнія, которыми омрачаются честные умы и смущаются совѣсти не только у насъ, но и вездѣ; мы не вдаемся въ споръ съ невѣріемъ, а хотимъ только намекнуть на свойство этихъ недоразумѣній и освѣжить въ памяти тѣхъ изъ читателей, которые лично знавали Хомякова, главныя темы и характеръ его полемическихъ бесѣдъ.

Дѣйствіе ихъ, кажется, можно бы выразить такимъ образомъ: живые умы и воспріимчивыя души выносили изъ сближенія съ Хомяковымъ то убѣжденіе или, положимъ, хоть то ощущеніе, что истина живая и животворящая никогда не раскрывается передъ простою любознательностью, но всегда дается въ мѣру запроса совѣсти, ищущей вразумленія, и что въ этомъ случаѣ актъ умственнаго постиженія требуетъ подвига воли; что нѣтъ такой истины научной, которая бы не согласовалась или не должна была окончательно совпасть съ истиною повѣданною *); что нѣтъ такого чувства или стремленія, въ нравственномъ отношеніи безукоризненнаго, нѣтъ такой разумной потребности, какого бы рода она ни была, отъ которыхъ бы мы должны были отказаться, вопреки нашему сознанію и нашей совѣсти, чтобы купить успокоеніе въ лонѣ Церкви; словомъ: что можно вѣрить честно, добросовѣстно и свободно, что даже иначе какъ честно, добросовѣстно и свободно нельзя и вѣрить. Вотъ что уяснялъ, развивалъ, доказывалъ Хомяковъ своимъ могучимъ, неотразимымъ словомъ, и слову своему онъ самъ, всѣмъ существомъ своимъ, служилъ живымъ подтвержденіемъ и свидѣтельствомъ. Вотъ въ какомъ смыслѣ мы назвали его эмансипаторомъ людей, расположенныхъ вѣрить, но запуганныхъ и смущенныхъ встрѣчею съ противорѣчіями, повидимому, неразрѣшимыми. Узнавъ его, они начинали дышать полною грудью, чувствуя себя какъ бы освобожденными въ своемъ религіозномъ сознаніи и какъ бы оправданными въ своемъ внутреннемъ протестѣ противу всѣхъ двуличныхъ и незаконныхъ, хотя подъ часъ и соблазнительныхъ сдѣлокъ съ тою примѣсью

*) Пріятно встрѣтить отголосокъ своей мысли на чужой сторонѣ, и потому мы не откажемъ себѣ въ удовольствіи привести слѣдующія строки, недавно нами прочтенныя въ Эдинбургскомъ обозрѣніи (Edinburgh Review 1864, No. 245. The three pastorals etc.): „Въ Русской Церкви, мы въ томъ увѣрены, найдутся достойные продолжатели начинанія Хомякова; не изсякнетъ въ ней струя, бьющая въ тѣхъ чудныхъ *Письмахъ Православнаго Христіанина*, въ которыхъ оплакиваемый нами Хомяковъ, выражая свои упованія, умѣлъ соединить стойкую приверженность къ древнему Православію съ такою твердою вѣрою въ конечные результаты библейской критики и съ такою полнотою христіанской любви, выше которыхъ мы никогда ничего не встрѣчали".

лжи, неправды и условности, которою застилается въ нашихъ понятіяхъ образъ Церкви. Для многихъ, сближеніе съ Хомяковымъ было началомъ поворота къ лучшему, и потому остается навсегда въ ихъ признательной памяти какъ знаменательное событіе ихъ собственной, внутренней жизни.

До сихъ поръ мы говорили о Хомяковѣ по отношенію къ той общественной средѣ, въ которой онъ жилъ, и о личномъ, непосредственномъ, такъ сказать, психическомъ его вліяніи на ближайшее его окруженіе; теперь обратимся къ значенію его въ области Церковной науки, то-есть къ содержанію этого втораго тома его сочиненій.

Чему Хомяковъ служилъ всею своею жизнью, то самое проводилъ онъ и въ наукѣ. *Онъ выяснялъ и выяснилъ идею Церкви въ логическомъ ея опредѣленіи.* Слова эти требуютъ поясненій.

По нашимъ обиходнымъ понятіямъ, Церковь есть *учрежденіе*—правда учрежденіе своего рода, даже единственное въ своемъ родѣ, учрежденіе Божественное; но всетаки учрежденіе. Это понятіе грѣшитъ тѣмъ самымъ, чѣмъ грѣшатъ почти всѣ наши ходячія опредѣленія и представленія о предметахъ вѣры: не заключая въ себѣ прямаго противорѣчія истинѣ, оно недостаточно; оно низводитъ идею въ область слишкомъ низкую и обыденную, слишкомъ намъ знакомую, вслѣдствіе чего, идея невольно опошляется близкимъ сопоставленіемъ съ группою явленій, повидимому однородныхъ, но въ сущности не имѣющихъ съ нею ничего общаго. Учрежденіе—мы знаемъ, что̀ это значитъ, и представить себѣ Церковь какъ учрежденіе, по аналогіи съ другими учрежденіями, очень легко, даже слишкомъ легко. Есть книга называемая Уголовнымъ Уложеніемъ, и есть книга называемая Священнымъ Писаніемъ; есть судебная доктрина и судебныя формы; есть также Церковное преданіе и Церковный обрядъ; есть уголовная палата, которой дано Уложеніе, палата призванная проводить его въ жизнь, примѣнять его, судить по немъ и т. д. и въ параллель является Церковь, которая, руководствуясь писаніемъ, объявляетъ ученіе, примѣняетъ его, разбираетъ сомнѣнія, судитъ и рѣшаетъ. Въ одномъ случаѣ: правда условная — законъ, и при законѣ магистратура ору-

дующая закономъ, чиновники закона; въ другомъ случаѣ: истина бесусловная—въ этомъ разница; но истина заключенная также въ книгѣ или въ словѣ, и при ней, ея чиновники и служители—клиръ.

Церковь, дѣйствительно, имѣетъ свое ученіе, составляющее одно изъ неотъемлемыхъ ея проявленій; Церковь, дѣйствительно, въ другомъ, историческомъ своемъ проявленіи, соприкасается со всѣми учрежденіями, какъ своего рода учрежденіе; и все-таки Церковь не доктрина, не система и не учрежденіе. *Церковь* есть живой организмъ, организмъ истины и любви, или, точнѣе: *истина и любовь какъ организмъ.*

Изъ этого ея опредѣленія вытекаетъ само собою и отношеніе ея ко всякой лжи. Она относится къ ней, какъ всякій организмъ относится къ тому, что враждебно его природѣ и несовмѣстимо съ нею. Она отбрасываетъ, устраняетъ, отдѣляетъ отъ себя ложь и, тѣмъ самымъ, проводя черту между собою и ложью, опредѣляетъ себя, то-есть истину; но она не споритъ съ ложью, не опровергаетъ, не объясняетъ и не опредѣляетъ ея. Все это: споръ, опроверженіе, объясненіе и опредѣленіе заблужденій есть дѣло не Церкви, а школы состоящей въ Церкви; это задача науки Церковной, иначе Богословія.

По поводу восточныхъ ересей, Православная школа разработала въ стройную доктрину ученіе Церкви о существѣ Божіемъ, о Троицѣ и о Бого-человѣкѣ; циклъ этого грандіознаго развитія человѣческой мысли, просвѣтленной благодатью свыше, закончился передъ отпаденіемъ Рима. Затѣмъ, измѣнились вскорѣ историческія судьбы востока; научное просвѣщеніе въ немъ затмилось, а вмѣстѣ съ тѣмъ, не могла не оскудѣть и умственная производительность Православной школы. Между тѣмъ, струя раціонализма, впущенная Римскимъ расколомъ въ самую Церковь, подняла на Западѣ новые, Богословскіе вопросы, которыхъ православный Востокъ не вѣдалъ, и, въ дальнѣйшемъ своемъ стремленіи, раздвоившись на два русла, породила наконецъ двѣ противоположныя доктрины—Латинство и Протестантство.

Всѣ эти новыя формаціи вышли изъ мѣстныхъ, исключительно Романо-Германскихъ стихій; вселенское преданіе играло

въ нихъ роль пассивнаго матеріала, который постепенно перерабатывался, искажался и приспособлялся къ народнымъ понятіямъ и потребностямъ; все умственное движеніе, отъ Папы Николая I-го до Тридентинскаго собора, отъ Лютера и Кальвина до Шлейермахера и Неандера, происходило совершенно въ сторонѣ отъ Церкви и безъ всякаго ея въ немъ участія. Иначе и быть не могло. Церковь осталась чѣмъ была; ввѣренный ей свѣтильникъ не погасъ, свѣтъ его не помрачился. Но нападенія со стороны Запада, грозный напоръ его пропаганды, попытки опровергнуть вселенское преданіе, котораго держался и держится Востокъ, потомъ сблизиться съ нимъ и войти въ сдѣлку, все это должно было вызвать Православную школу на состязаніе, втянуть ее въ полемику и заставить ее принять въ отношеніи къ Латинству и Протестантству то или другое положеніе.

Что же сдѣлала школа? Роль ея можно выразить однимъ словомъ: она *отбивалась*; иными словами: она стала въ положеніе оборонительное, слѣдовательно подчиненное образу дѣйствій и пріемамъ противниковъ. Она приняла къ разсмотрѣнію вопросы, которые задавали ей Латинство и Протестантство, приняла ихъ въ той самой формѣ, въ какой ставила ихъ западная полемика, не подозрѣвая, что ложь заключалась не только въ рѣшеніяхъ, но и въ самой постановкѣ этихъ вопросовъ, даже въ постановкѣ болѣе, чѣмъ въ рѣшеніяхъ. Такимъ образомъ, невольно и безсознательно, не предчувствуя послѣдствій, она сдвинулась съ твердаго материка Церкви и перешла на ту зыбкую, изрытую, подкопанную почву, на которую заманили ее западные Богословы. Зайдя туда, она подверглась перекрестному огню и почти вынуждена была, для своей обороны отъ нападеній, направленныхъ на нее съ двухъ противоположныхъ сторонъ, схватиться за готовое оружіе, издавна приспособленное къ дѣлу западными вѣроисповѣданіями для ихъ домашней, междоусобной войны. И вотъ, съ каждымъ шагомъ, запутываясь болѣе и болѣе въ Латино-Протестантскихъ антиноміяхъ, Православная школа, наконецъ, сама раздвоилась. Въ ней образовались двѣ школы: школа исключительно *анти-Латинская* и школа исключительно *анти-Протестантская*; Православной школы какъ будто не

стало. Нельзя конечно сказать, чтобы война была для насъ неудачна; много было проявлено съ нашей стороны усердія, учености и стойкости; не мало даже одержано частныхъ побѣдъ, особенно въ обличеніи Латинскихъ подлоговъ, утаекъ и всякаго рода хитростей. Что касается до конечнаго результата, то само собою разумѣется, что Православіе не пошатнулось; но это была заслуга не школы, и мы всетаки не можемъ не признать, что война была ведена ею неправильно. Ошибка сдѣланная въ самомъ началѣ, при переходѣ на чужую почву, отозвалась тремя, неизбѣжными результатами: вопервыхъ, школа антилатинская приняла въ себя закваску протестантскую, а школа антипротестантская закваску латинскую; вовторыхъ, какъ послѣдствіе этого, каждый успѣхъ одной школы въ борьбѣ съ ея противникомъ, постоянно обращался въ ущербъ другой школѣ, давая противъ нея оружіе тому противнику, съ которымъ она имѣла дѣло; въ третьихъ— это важнѣе всего: западный *раціонализмъ просочился въ Православную школу и остылъ въ ней въ видѣ научной оправы къ догматамъ вѣры*, въ формѣ доказательствъ, толкованій и выводовъ. Для читателей, незнакомыхъ съ предметомъ, мы приведемъ нѣсколько примѣровъ въ самой общедоступной формѣ.

„Что важнѣе и что чему служитъ основаніемъ: писаніе преданію или преданіе писанію?“

Такъ ставится вопросъ западною наукою. Въ постановкѣ его согласны Латиняне и Протестанты и, въ такомъ видѣ, задаютъ его намъ. Наша школа, вмѣсто того, чтобъ отвергнуть его и показать нелѣпость противопоставленія двухъ явленій одно безъ другаго немыслимыхъ и нераздѣльно сливающихся въ живомъ организмѣ Церкви, принимаетъ вопросъ къ своему разсмотрѣнію, и на этой почвѣ завязывается диспутъ. Противъ какого-нибудь Мартина Хемниція выходитъ Православный Богословъ антипротестантъ и говоритъ: „Писаніе получаетъ отъ преданія свое опредѣленіе какъ истины повѣданной, какъ откровенія; слѣдовательно, заимствуетъ отъ преданія свой авторитетъ; къ тому же, само по себѣ, писаніе не полно, темно, съ трудомъ понимается, часто подаетъ поводъ къ ересямъ, а потому, отдѣльно взятое, недостаточно и даже опасно“.—Іезуитъ все это слышитъ; онъ под-

ходитъ къ Православному Богослову, поздравляетъ его съ побѣдою надъ Протестантомъ и говоритъ ему на ухо: „Вы совершенно правы, но не довели аргументаціи до конца; вамъ остается ступить еще одинъ, незначительный шагъ: отнять совсѣмъ писаніе у мірянъ“.

Въ это самое время выходитъ на арену Православный Богословъ антипапистъ и говоритъ: „Неправда! Писаніе въ себѣ самомъ содержитъ какъ внутренніе такъ и внѣшніе признаки своей Божественности; Писаніе норма истины, мѣрило всякаго преданія, а не на оборотъ; Писаніе дано всему Христіанству, чтобъ его читали всѣ; оно полно и дополненій не требуетъ, ибо чего въ немъ нѣтъ буквально, то изъ него же извлекается правильнымъ умозаключеніемъ; наконецъ, во всемъ что нужно для спасенія, оно ясно и вполнѣ вразумительно для добросовѣстно испытующаго разума каждаго“.— „Превосходно!“ договариваетъ Протестантъ, „именно такъ: Библія какъ объектъ; личный, добросовѣстно испытующій разумъ какъ субъектъ и больше ничего!“

Другой вопросъ: чѣмъ оправдывается человѣкъ: одною вѣрою или вѣрою съ придачею къ ней дѣлъ удовлетворенія? Такъ ставится вопросъ въ Латино-протестантскомъ мірѣ, и Православная школа повторяетъ его, не замѣчая, что самое возникновеніе такого вопроса указываетъ на смѣшеніе вѣры съ безотчетнымъ знаніемъ, а дѣла, въ смыслѣ проявленія вѣры, съ дѣломъ, въ смыслѣ проявленія перешедшаго въ область осязаемыхъ и видимыхъ фактовъ. Начинается новый диспутъ.

Къ Православному Богослову антипротестанту подбѣгаетъ Іезуитъ и заводитъ съ нимъ такую рѣчь: „Вѣдь вы, конечно, гнушаетесь суемудрія Лютеранъ увѣряющихъ, что дѣла не нужны и что можно спастись одною вѣрою?“—„Гнушаемся“.— „Значитъ, при вѣрѣ, нужны еще и дѣла?“—„Нужны“.—„Итакъ, если безъ дѣлъ спастись нельзя, то дѣла имѣютъ оправдательную силу“. — „Имѣютъ“. — „А кто покаялся и получилъ отпущеніе за свою вѣру, но умеръ, не успѣвъ совершить дѣлъ удовлетворенія, какъ быть тому? На такихъ у насъ есть чистилище; а у васъ?“—„У насъ“, отвѣчаетъ Православный Богословъ антипротестантъ, нѣсколько помявшись, „у насъ

пожалуй въ этомъ родѣ: мытарства". — „Хорошо, значитъ, помѣщеніе есть, разница только въ названіи; но одного помѣщенія мало. Такъ какъ въ чистилищѣ дѣлъ удовлетворенія уже не творятъ, и между тѣмъ, попавшимъ туда нужны именно такія дѣла, то мы ссужаемъ ихъ изъ Церковнаго казнохранилища добрыхъ дѣлъ и подвиговъ, оставленныхъ намъ про запасъ Святыми. А у васъ?"—Православный Богословъ антипротестантъ конфузится и отвѣчаетъ въ полголоса: „Есть и у насъ похожій капиталъ: это заслуги *сверхъ-требуемыхъ*". — „Такъ съ чего же", подхватываетъ Іезуитъ, „отвергаете вы индульгенціи и ихъ распродажу? Вѣдь это только актъ передачи. Мы пускаемъ свой капиталъ въ оборотъ, а вы держите свой подъ спудомъ. Хорошо-ли это?"

Тѣмъ временемъ, на другомъ концѣ Богословской арены, происходитъ другое состязаніе. Ученый пасторъ допрашиваетъ Православнаго Богослова антилатинянина: „Вѣдь вы, конечно, отвергаете бредни Папистовъ, приписывающихъ человѣческимъ дѣламъ значеніе заслугъ передъ Богомъ и оправдательную силу". — „Отвергаемъ". — „Вы знаете, что вѣрою, одною вѣрою, безъ всякой придачи, спасаются люди?" — „Знаемъ". — „Такъ объясните жъ мнѣ, на что вамъ ваши эпитимьи, ваше такъ называемое подвижничество, ваше монашество? Какая отъ этого польза? Въ какую цѣну все это вамъ зачтется? Докажите мнѣ еще, что нужно прибѣгать къ ходатайству Святыхъ; на что оно вамъ? Или вы не довѣряете силѣ искупленія, усвояемой личною вѣрою?"—Православный Богословъ мысленно перебираетъ свои учебники, ищетъ въ нихъ доказательствъ и не находитъ. Чуя это, его противникъ напираетъ на него и спрашиваетъ: „Молиться значитъ вѣдь просить у Бога чего нибудь въ надеждѣ получить?"— „Вѣрно". — „Молиться можно лишь тогда, когда отъ молитвы ожидается польза?"—„Вѣрно и это". — „Средняго состоянія между адомъ и раемъ, спасеніемъ и осужденіемъ вѣдь нѣтъ? Чистилище—вѣдь это басня выдуманная Папистами? Вѣдь вы ея не признаете?"—„Не признаемъ". — „Такъ для чего жъ расходуете вы свои молитвы и тратите ихъ безъ пользы, молясь за усопшихъ? Одно изъ двухъ: или вы Паписты, или вы еще не доразвились до насъ, Протестантовъ".

Напослѣдокъ, выходитъ Іезуитъ (изъ *новѣйшихъ*) и, обращаясь къ Православному Богослову антипротестанту, начинаетъ пытать его: „Неужели вы, за одно съ треклятыми Протестантами, думаете, что одинокая личность съ книгою въ рукѣ, но пребывающая внѣ Церкви, можетъ обрѣсти истину и путь ко спасенію?“—„Отнюдь нѣтъ; мы вѣруемъ, что нѣтъ спасенія внѣ Церкви, которая одна свята и непогрѣшима“.—„Прекрасно! А если такъ, то главною заботою для каждаго должно быть не отступать отъ Церкви, быть съ нею во всемъ за одно, въ вѣрѣ и въ дѣлѣ“.—„Конечно“.—„Но вѣдь вы знаете, что суемудріе и лесть часто вторгались въ Церковь и соблазняли вѣрующихъ личиною церковности“.—„Знаемъ“.—„Такъ значитъ необходимъ осязательный, внѣшній *признакъ*, по которому всякій могъ бы безошибочно отличить непогрѣшимую Церковь?“—„Нуженъ,“ отвѣчаетъ Православный Богословъ, не подозрѣвая ловушки.—„У насъ онъ есть,—это Папа; а у васъ?“—„У насъ, полное проявленіе Церкви въ ученіи и органъ ея непогрѣшимой вѣры вселенскій соборъ“.—„Да и мы тоже передъ нимъ преклоняемся; но объясните мнѣ, чѣмъ отличается соборъ вселенскій отъ невселенскаго или помѣстнаго? Какимъ видимымъ признакомъ? Почему бы, напримѣръ, не признать Флорентинскаго собора за вселенскій? Не говорите мнѣ, что вы называете вселенскимъ тотъ соборъ, въ которомъ вся Церковь опознала свой голосъ, свою вѣру, то есть вдохновеніе Духа; ибо въ томъ то и состоитъ задача, чтобъ узнать что̀ Церковь и гдѣ она?“—Православный Богословъ антипротестантъ становится въ тупикъ, а Іезуитъ, на прощанье, говоритъ ему: „Въ васъ много добраго; и вы и мы стоимъ на одномъ пути; но мы у цѣли, а вы не дошли до нея; и вы и мы признаемъ согласно, что нуженъ внѣшній признакъ истины, иначе: *знаменье церковности*; но вы его ищете и не находите, а у насъ онъ есть—Папа; вотъ разница. Вы тоже въ сущности Паписты, только непослѣдовательные.“

Такъ, въ продолженіи почти двухъ вѣковъ, длилась у насъ полемика двухъ Православныхъ школъ съ Западными вѣроисповѣданіями, сопровождавшаяся, разумѣется, и внутреннею, домашнею полемикою этихъ школъ между собою. За полнѣй-

шее, самое отчетливое и рѣзкое выраженіе обѣихъ можно признать латинское Богословіе Ѳеофана Прокоповича и Камень вѣры Стефана Яворскаго; все, что выходило послѣ, группируется около этихъ двухъ капитальныхъ твореній и представляетъ не болѣе какъ оттиски съ нихъ, только ослабленные и смягченные. Повторяемъ: мы говоримъ *о школѣ*, а не о Церкви; твердыня выдержала приступъ и не пошатнулась; но не пошатнулась потому, что твердыня была сама Церковь и, слѣдовательно, не могла не устоять; что же касается до защиты, то нельзя не сознаться, что она была недостаточна и слаба. Зрители, со стороны смотрѣвшіе на бой (а все наше образованное общество, за весьма рѣдкими исключеніями, относилось къ нему какъ сторонній зритель), судили о правотѣ дѣла по защитѣ и оставались въ недоумѣніи; многихъ прохватило сомнѣніе, многіе даже подались на сторону противниковъ, кто въ мистицизмъ, а кто въ Папизмъ и, разумѣется, больше въ Папизмъ, по причинѣ дешевизны предлагаемаго имъ удовлетворенія. Люди, считавшіе себя вполнѣ безпристрастными, то есть: воображавшіе себѣ, что, отставъ отъ одного берега и не приставъ къ другому, они пріобрѣли способность, съ высоты своего религіознаго индифферентизма, творить судъ надъ Церковью, приходили къ мысли, что Православіе есть не болѣе, какъ первобытная, безразличная среда, изъ которой, по закону прогресса, на Западѣ, опередившемъ насъ въ просвѣщеніи, должны были выдѣлиться два направленія, Латинское и Протестантское, которымъ, какъ болѣе развитымъ формамъ Христіанства, предназначено со временемъ подѣлить между собою Православіе и окончательно поглотить его. Другіе оговаривали, что Латинство и Протестантство, какъ противоположные и взаимно исключающіеся полюсы, не могутъ быть конечными терминами развитія Христіанской идеи, и что, рано или поздно, они должны помириться и исчезнуть сами, конечно, не въ устарѣломъ и отжившемъ Православіи, а въ какой-нибудь новой, высшей формѣ религіознаго міросозерцанія. Все это: папизмъ, мистицизмъ и эклектизмъ, проповѣдывалось у насъ очень серьезно, все находило послѣдователей и почти не встрѣчало отпора съ точки зрѣнія Церкви. Очевидно: школа не давала матерьяла

для успѣшнаго отпора. Она все еще продолжала полемизировать на предательской почвѣ, не мѣняя своего положенія, словомъ: она только *отбивалась*. Но отбиться не значитъ еще опровергнуть, а опровергнуть не значитъ еще побѣдить; въ области мысли, побѣжденнымъ можно считать только то, что окончательно понято и опредѣлено, какъ ложь. Наша Православная школа не въ состояніи была опредѣлить ни Латинства, ни Протестантства, потому что, сойдя *съ своей* почвы, она сама раздвоилась, и что каждая изъ половинъ ея стояла *противъ* своего противника, а не *надъ* нимъ.

Хомяковъ первый взглянулъ на Латинство и Протестантство *изъ Церкви*, слѣдовательно, *сверху;* поэтому онъ и могъ *опредѣлить* ихъ.

Мы сказали въ началѣ, въ подстрочномъ примѣчаніи, что иностранные Богословы были озадачены его брошюрами, они почувствовали въ нихъ что-то небывалое въ ихъ полемикѣ съ Православіемъ, что-то для нихъ неожиданное, совершенно новое. Можетъ быть, они и не сознали ясно, въ чемъ заключалось это новое; но для насъ оно понятно. Они услышали наконецъ голосъ не антилатинской и не антипротестантской, а Православной школы. Встрѣтившись въ первый разъ съ Православіемъ въ области Церковной науки, они смутно почуяли, что до тѣхъ поръ ихъ полемика съ Церковью вертѣлась около какихъ то недоразумѣній; что вѣковая ихъ тяжба съ нею, казавшаяся почти оконченною, только теперь начиналась, на почвѣ совершенно новой, и что самое положеніе сторонъ измѣнялось, а именно: они, Паписты и Протестанты, становились подсудимыми, ихъ звали къ отвѣту, имъ приходилось оправдываться. Это было первое впечатлѣніе, предшествовавшее отчетливому сужденію и произведенное не столько еще содержаніемъ, сколько тономъ обращенной къ нимъ рѣчи. Дѣйствительно, и тонъ былъ особенный, небывалый. Одинаково чуждый бранчивости, въ которую нерѣдко впадали полемическіе писатели прошлаго вѣка, и неумѣстной робости, замѣтной въ нѣкоторыхъ изъ новѣйшихъ поборниковъ Православія, онъ отличался строгою прямотою въ постановкѣ вопросовъ, безпощадностью въ обличеніи и благородною смѣлостью въ провозглашеніи основныхъ началъ.

Эта смѣлость вовсе не походила на запосчивость; нельзя было назвать ее самонадѣяшностью; нѣтъ, въ ней слышна была такая несомнѣнность вѣры въ правоту дѣла и въ окончательное торжество истины, какой теперь уже не встрѣтить въ западной религіозной литературѣ. Даже предубѣжденные противники невольно въ этомъ сознавались.

Не менѣе своеобразности обнаруживалось и въ полемическихъ пріемахъ автора, въ принятой имъ системѣ спора. До него, наши ученыя богословскія состязанія терялись въ партикулярнзмѣ; каждое положеніе противниковъ и каждый ихъ доводъ разбирались и опровергались порознь; мы обличали подложныя вставки или урѣзки, возстановляли смыслъ извращенныхъ цитатовъ; противопоставляли текстъ тексту, свидѣтельство свидѣтельству и перебрасывались доказательствами отъ Писанія, отъ преданія, и отъ разума. При успѣшномъ для насъ веденіи спора, выходило, что положеніе противниковъ не доказано, иногда выходило даже, что оно несогласно съ Писаніемъ и преданіемъ, слѣдовательно, ложно и должно быть отвергнуто. Конечно, этимъ устранялось заблужденіе въ томъ видѣ, въ какомъ оно передъ нами являлось; но вѣдь это еще не все. Оставалось не разъясненнымъ: какъ, отчего, изъ какихъ внутреннихъ побужденій оно родилось; что̀ именно въ этихъ побужденіяхъ ложно, гдѣ корень этой лжи? Этихъ вопросовъ не разрѣшали, почти что и не затрогивали, и оттого случалось иногда, что, откинувъ заблужденіе, выразившееся въ одной формѣ (какъ догматъ или установленіе), мы не узнавали его въ другой; случалось даже, что мы тутъ же, въ самомъ опроверженіи, усвоивали его себѣ, перенося въ свое собственное воззрѣніе побужденіе его вызвавшее; корень его все-таки оставался въ землѣ, и новые отпрыски, которые онъ пускалъ отъ себя, часто засоряли и нашу почву. Совершенно иначе берется за дѣло Хомяковъ. Идя отъ проявленій къ начальнымъ побужденіямъ, онъ воспроизводитъ, если можно такъ выразиться, психическую генеалогію каждаго заблужденія и сводитъ ихъ всѣ къ общему, исходному ихъ началу, въ которомъ ложь, становясь очевидною, сама себя обличаетъ своимъ внутреннимъ противорѣчіемъ. Это и значитъ вырвать заблужденіе съ корнемъ.

Вникая глубже и переходя отъ системы къ содержанію, мы усматриваемъ въ богословскихъ сочиненіяхъ Хомякова еще другую отличительную черту. Съ виду, они имѣютъ характеръ по преимуществу полемическій; на самомъ же дѣлѣ, полемика занимаетъ въ нихъ второстепенное мѣсто, или, говоря точнѣе, полемики въ строгомъ смыслѣ слова, то есть опроверженій, чисто отрицательнаго свойства. въ нихъ почти вовсе нѣтъ. Нельзя никакъ взять изъ его сочиненій одну отрицательную сторону (возраженія и опроверженія), не забравъ стороны положительной (то есть уясненія Православнаго ученія); нельзя потому, что у него, одна сторона отъ другой не отдѣляется; обѣ составляютъ одно неразрывное цѣлое. Не найдется у него ни одного довода противъ Латинянъ, заимствованнаго у Протестантовъ, и ни одного довода противъ Протестантовъ, взятаго изъ Латинскаго арсенала; не найдется ни одного, который бы не былъ обоюдуостръ, то есть, не былъ бы направленъ какъ противъ Латинства, такъ и противъ Протестантства, и это оттого, что каждый его доводъ, въ сущности, есть не отрицаніе, а прямое положеніе, только завостренное для полемической цѣли.

Еслибъ мы увлеклись желаніемъ прослѣдить этотъ процессъ на дѣлѣ, то намъ пришлось бы повторить все содержаніе, по крайней мѣрѣ, трехъ главныхъ брошюръ Хомякова; пусть лучше сами читатели, своими собственными впечатлѣніями, провѣрятъ наши слова; но чтобъ нагляднѣе выразить ту отличительную особенность, на которую мы указали и которая, по мнѣнію нашему, составляетъ главную заслугу Хомякова, мы позволимъ себѣ прибѣгнуть къ сравненію.

Когда человѣкъ стоитъ въ облакѣ или въ туманѣ, онъ сознаетъ только отсутствіе или недостатокъ свѣта; но откуда нашелъ туманъ, далеко ли онъ раскинулся и гдѣ солнце?— этого онъ не знаетъ, не видитъ и не можетъ сказать.

На оборотъ, когда небо ясно и свѣтитъ яркое солнце, каждая набѣгающая туча вырисовывается на немъ всѣми своими очертаніями, своею ограниченностью, какъ туча, какъ противоположность къ свѣту.

Хомяковъ выяснилъ область свѣта, атмосферу Церкви, и на ней, само собою, выступило ложеученіе, какъ отрицаніе

свѣта, какъ темное пятно на небѣ. Границы лжеученія стали явны, оно опредѣлилось. Мы говоримъ о лжеученіи въ единственномъ, а не во множественномъ числѣ, хотя подразумѣваемъ Латинство и Протестантство, именно потому, что отнынѣ оба вѣроисповѣданія представляются намъ какъ одно, единое заблужденіе, и что это единство могло быть высмотрѣно только съ той точки зрѣнія, на которую поставилъ насъ Хомяковъ, то есть изъ Церкви. До него, въ нашей Православной школѣ, Латинство и Протестантство всегда принимались за двѣ взаимно исключающіяся противоположности, за два полюса. Такими они дѣйствительно представляются на западѣ, потому что тамъ окончательно раздвоилось религіозное сознаніе и утратилось самое понятіе о Церкви, то есть о той средѣ, изъ которой эти два вѣроисповѣданія выдѣлились, подъ вліяніемъ Романской и Германской стихій. То же представленіе объ нихъ перешло и къ намъ; мы усвоили себѣ готовыя опредѣленія и взглянули на Латинство глазами Протестантовъ, а на Протестантство глазами Латинянъ. Теперь, благодаря Хомякову, все переставляется. Прежде, мы видѣли передъ собою двѣ рѣзко опредѣленныя формы западнаго Христіанства, и *между ними* Православіе, какъ бы остановившееся на распутіи; теперь мы видимъ *Церковь*, иначе: живой организмъ истины, вѣрешной взаимной любви, а внѣ Церкви, логическое знаніе, отрѣшенное отъ нравственнаго начала, то есть *раціонализмъ*, въ двухъ моментахъ его развитія, а именно: разсудка хватающагося за *признакъ* истины и отдающаго свободу въ рабство внѣшнему *авторитету* — это Латинство; и разсудка доискивающагося *самодѣльной* истины и приносящаго единство въ жертву *субъективной* искренности — это Протестантство.

Можетъ быть, теперь стало нѣсколько понятнѣе то, что было нами сказано выше и что мы повторимъ вновь: Хомяковъ выяснилъ идею Церкви; въ той мѣрѣ, всегда неполной, въ какой вообще живое явленіе поддается логическому опредѣленію, онъ выразилъ эту идею точно, строго, въ формѣ, такъ сказать, стереотипной, къ которой уже нельзя ничего прибавить и отъ которой нельзя ничего урѣзать. Такова его

заслуга въ области Богословія. Имъ открывается новая эра въ исторіи Православной школы.

Съ этимъ словомъ, мы переходимъ къ заключительнымъ соображеніямъ о дальнѣйшемъ ея развитіи.

Прежде всего возникаетъ вопросъ: такъ ли Богословскіе труды Хомякова были поняты и оцѣнены спеціалистами этого дѣла, нашимъ ученымъ духовенствомъ?

Образованный, ученый міряшинъ, заступающійся за Православіе и выходящій на состязаніе съ иновѣрцами—такое рѣдкое у насъ явленіе, не могло, разумѣется, не возбудить въ кругу спеціалистовъ пріятнаго изумленія.

Искренность убѣжденія, слышная въ голосѣ, выходившемъ изъ общественной среды, болѣе склонной къ дряблому скептицизму, чѣмъ къ чему либо иному, строгая, логическая послѣдовательность въ аргументаціи, неожиданность и желѣзная сила доводовъ, признанная самими противниками—все это, естественно, было встрѣчено съ радостью.

Не боясь возраженій, можно, кажется, сказать, что всѣ спеціалисты обрадовались неожиданной подмогѣ, и привѣтствовали въ лицѣ Хомякова первокласснаго полемика. Можно сказать болѣе: самое направленіе его мысли и сущность его воззрѣнія на предметы вѣры встрѣтили въ *нѣкоторыхъ* спеціалистахъ одобреніе и сочувствіе, которыми покойный авторъ дорожилъ болѣе чѣмъ лестными объ немъ отзывами иностранной печати.

Но далеко не всѣ спеціалисты такъ отнеслись къ нему. Большинство издали ему рукоплескало, но не рѣшалось идти за нимъ, не рѣшалось даже гласно и открыто признать его. Вообще, въ доходившихъ до насъ изъ этого круга отзывахъ и сужденіяхъ, мы часто замѣчали отчасти преднамѣренную сдержанность, а отчасти совершенно искреннее двойство впечатлѣній. Съ одной стороны, слышалось сердечное желаніе согласиться, съ другой: какая то боязнь усвоить себѣ что-то какъ будто новое, по крайней мѣрѣ неожиданное, что-то правда свѣтлое, но ужъ не слишкомъ ли даже свѣтлое? Къ этому присоединялось и нѣкоторое сожалѣніе, какъ будто тоска; чувствовалось, что если взяться за оружіе, выкованное Хомяковымъ, то пришлось бы, вѣроятно, сложить съ себя

значительную часть прежней, школьной арматуры, правда тяжелой, неудобной, ни отъ чего не оберегающей, даже насквозь продырявленной, но за то какъ бы приросшей къ членамъ; пришлось бы пожертвовать логическими пріемами и оборотами, правда, всѣмъ надоѣвшими, ни на кого уже не дѣйствующими, но за то издавна затверженными и потому легкими; наконецъ, пришлось бы, можетъ быть, изъ арсенала опредѣленій и доказательствъ кое-что и отбросить, какъ вовсе негодное, что̀, правда, и теперь не безусловно одобряется, даже осуждается какъ слабое и невѣрное, но осуждается какъ то больше про себя, въ своей совѣсти, или въ кругу своихъ, а не на людяхъ.

Въ этихъ опасеніяхъ, все очень понятно; многое, именно все искреннее, заслуживаетъ даже нѣкотораго уваженія; тѣмъ не менѣе, они кажутся намъ совершенно неосновательными мы надѣемся, что они скоро разсѣятся; мы даже увѣрены въ этомъ, ибо еслибъ они нашли себѣ подтвержденіе и оправданіе въ чьемъ либо сильномъ авторитетѣ, то послѣдствія для будущности нашей Православной школы были бы крайне неблагопріятны.

Хомяковъ поставилъ вопросъ между Церковью и западными вѣроисповѣданіями на новую почву; онъ, такъ сказать, перемѣнилъ позицію—съ этимъ, кажется, согласны всѣ спеціалисты. Выгодность ея какъ для обороны, такъ и для наступленія признается многими изъ нихъ, чуть ли даже не всѣми; но этого мало. Дѣло въ томъ, что эта позиція не есть одна изъ многихъ возможныхъ, даже не лучшая изъ всѣхъ, а единственно возможная. На нее, на эту позицію, рано или поздно должна перебраться вся школа, и чѣмъ раньше она это сдѣлаетъ, тѣмъ будетъ лучше; ибо, при свойствѣ предстоящей впереди борьбы, за нами нѣтъ другой позиціи, на которой бы мы могли удержаться. Слова эти, вѣроятно, возбудятъ недоумѣніе. Насъ спросятъ: „какая же еще борьба? Борьба дѣйствительно горѣла и казалась страшною въ XVI и XVII вѣкахъ, когда Латинство и Протестантство, въ то время еще полныя силъ и самоувѣренности, надвигались на насъ съ двухъ сторонъ: но мы и тогда отбились; а теперь?... Передъ каѳедрою Римскаго Первосвященника, сильно покачнувшеюся

на бокъ, послѣдняя горсть неисправимыхъ ея поклонниковъ ломается и кривляется, пародируя выдохшееся молитвенное одушевленіе; самъ Папа, прикованный къ роковому наслѣдію притязаній, отъ которыхъ нельзя отречься, посылаетъ всему міру безсильныя проклятія, а проклинательная формула, на дрожащихъ устахъ его, превращается въ отходную надъ Папизмомъ. Съ другой стороны, Протестантство бѣжитъ на всѣхъ парусахъ отъ нагоняющаго его невѣрія, бросая черезъ бортъ свой догматическій грузъ, въ надеждѣ спасти себѣ Библію, а критика, съ язвительнымъ смѣхомъ, вырываетъ изъ ослабѣвшихъ рукъ его страницу за страницею и книгу за книгой... Чего жъ бояться и кого бояться? Была ли даже дѣйствительная надобность пришибать тяжелою палицею старыхъ противниковъ, когда они видимо, на нашихъ глазахъ, умираютъ отъ истощенія?"

Положимъ, что это отчасти справедливо, старые противники точно сходятъ со сцены; но за ними поднимается новый: раціонализмъ, вооруженный всѣми выводами опытныхъ наукъ, такъ сказать, навязывающимися своею очевидностью, и всѣми пріемами этихъ наукъ, соблазняющими своею безошибочностью. Съ нимъ предстоитъ теперь новый бой, или, говоря точнѣе: это не новый противникъ, а прежній, только окрѣпшій, выросшій до полнаго самосознанія, тотъ самый, съ которымъ ратовали наши дѣды, не узнавая его лица подъ маскою Латинства и Протестантства, и который теперь подступаетъ къ намъ опять, только съ другой стороны. Прежде, онъ оспоривалъ наши догматы, наше ученіе, противопоставляя ему свое; теперь онъ приступаетъ съ вѣсами, мѣрою и осколкомъ исторической критики къ *фактической* основѣ нашихъ вѣрованій, перебирая свидѣтельство за свидѣтельствомъ, слово за словомъ, надѣясь раздробить, расплавить, обратить ихъ въ ничто, и не предлагая ничего въ замѣнъ. Въ сущности, намъ предстоитъ не новый бой, а продолженіе стараго, только съ новыми силами и съ новымъ оружіемъ. И ужъ начался этотъ бой. Были встрѣчи, были случаи испытать, на сколько надежны наши боевые доспѣхи противъ усовершенствованнаго оружія, направленнаго на насъ; были опыты и результаты передъ глазами. Скажите откровенно: довольны ли вы ими?

Достаточно ли у васъ силъ и хорошо ли вы ими орудуете? Все ли у васъ въ исправности и со всѣхъ ли сторонъ вы прикрыты? Мы очень знаемъ, что если средства истины неисчерпаемы, то, съ другой стороны, нѣтъ почти предѣловъ и отрицанію; поэтому, мы не спрашиваемъ: одержали ли вы окончательную побѣду, а спрашиваемъ: твердо ли вы знаете, на какой почвѣ вы должны одержать ее? Дѣло идетъ о бо́льшей или меньшей достовѣрности факта; такъ можете ли вы разъяснить (вполнѣ ли вы сами себѣ уяснили), чѣмъ именно дорожитъ Церковь *въ фактѣ*, что́ значитъ въ области Церкви *фактъ*, въ его матерьяльномъ проявленіи, въ предѣлахъ пространства и времени (разумѣя подъ фактомъ и слово съ его вещественной стороны)?... Обратимся къ результатамъ. Цѣлыя поколѣнія, вами воспитанныя, прямо изъ подъ вашихъ каѳедръ, ударились очертя голову въ самое крайнее невѣріе, и при этомъ всего поразительнѣе не число отпавшихъ отъ васъ, а легкость отпаденія. Ваши ученики бросили Церковь безъ внутренней борьбы, безъ сожалѣній, даже не задумываясь. И какими же силами они у васъ отбиты? Двѣ брошюры Бюхнера, да двѣ или три книжки Молешотта и Фохта, да жизнь Христа Ренана (даже не Штрауса), да десятокъ статей Добролюбова и Герцена, и дѣло было сдѣлано. Не споримъ, что значительную долю вины спеціалисты имѣли бы полное основаніе свалить на другихъ, указавъ на множество неблагопріятныхъ обстоятельствъ, которыхъ они не въ состояніи были ни предупредить, ни устранить; все это мы готовы допустить, и все таки опять обращаемъ къ спеціалистамъ тотъ же вопросъ: такъ ли бы легко увлеклись цѣлыя поколѣнія, если бы Церковь представлялась имъ въ настоящемъ свѣтѣ, еслибъ они видѣли передъ собою ее, то есть именно Церковь, а не призракъ Церкви? Ничтожны были средства, употребленныя для совращенія; слаба, несерьезна, несостоятельна, хотя и запосчива, была проповѣдь невѣрія, а она имѣла успѣхъ, успѣхъ огромный и легкій. Каково же было противодѣйствіе?...

Отчего это? Подумайте: не оттого-ли, что мы предлагаемъ истины вѣры какъ выводы изъ силлогизмовъ, въ старомъ, растрескавшемся сосудѣ, и что слушатели, бросая сосудъ,

бросаютъ заразъ и то, что въ немъ сберегается? Не оттого-ли, что мы стараемся только о томъ, какъ бы, путемъ формально правильныхъ умозаключеній, такъ сказать, *довести* слушателей до догмата, вынудить у нихъ признаніе, заручиться ихъ согласіемъ, захватить ихъ въ плѣнъ, и на этомъ останавливаемся, не идя въ глубь, не вводя ихъ въ смыслъ самаго догмата? Не оттого-ли, наконецъ, что ратуя съ раціонализмомъ, мы дали ему прокрасться въ наши ряды и, употребляя выраженіе очень мѣткое, не нами найденное, такъ сказать, приняли раціонализмъ внутрь себя? Можетъ быть, умудренные опытомъ, мы захотимъ оставить наши доказательства отъ разума и попытаемся поставить наше преподаваніе подъ защиту авторитета; но это доказало бы только, что мы не поняли, чѣмъ мы слабы; это значило бы промѣнять раціонализмъ Протестантскій на раціонализмъ Латинскій, ибо авторитетъ для воли и совѣсти, то же, что объектъ для разсудка, нѣчто внѣшнее, подлежащее анализу и вызывающее его.

Кажется, при свѣтѣ происходящаго на нашихъ глазахъ, пора наконецъ уразумѣть, что Латинство и Протестантство и вся выработанная ими система доказательствъ не болѣе какъ проводники къ невѣрію, и что все нами оттуда заимствованное обращается намъ же въ пагубу, подавая раціонализму единственное оружіе какое только онъ можетъ съ успѣхомъ обратить на насъ. Вотъ что первый понялъ и выяснилъ Хомяковъ. Онъ поднялъ голосъ не противъ *вѣроисповѣданій* Латинскаго и Протестантскаго, а противъ раціонализма, имъ первымъ опознаннаго въ начальныхъ его формахъ, Латинской и Протестантской. Съ нимъ, съ раціонализмомъ, имѣлъ онъ дѣло; для борьбы съ нимъ, выковалъ онъ оружіе, единственное, годное для этой борьбы; для нея же указалъ онъ и почву, на которой борьба возможна, а успѣхъ несомнѣненъ—потому несомнѣненъ, что эта почва не досчатый помостъ поставленный на козлахъ, а твердый материкъ Церкви, несомнѣненъ въ той же степени, въ какой несомнѣнно, что никакая ошибочная система о движеніи свѣтилъ небесныхъ не измѣнитъ ихъ обычнаго хода. И не новая это почва, не чужая для васъ; это та самая почва, на которой и вы, на-

ставники, и мы, ученики, стоимъ теперь, стояли всегда *какъ члены Церкви*, но съ которой, къ сожалѣнію, вы дали себя сманить *какъ ученые*, *какъ школа*. Пора уразумѣть это. Когда крѣпость готовится встрѣтить осаду, гарнизонъ начинаетъ съ того, что самъ налагаетъ руку на предмѣстья; не задумываясь и не давая мѣста неразумной пощадѣ, онъ сноситъ и выжигаетъ всѣ деревянныя хижины, всю соломенную гниль, все ненадежное и неустойчивое, все, что снаружи пристроилось къ кремлевской стѣнѣ, и чѣмъ бы непремѣнно воспользовался непріятель для подступа. Пора и намъ, такою же добровольною жертвою очистить и спасти на поприщѣ духовнаго боя ввѣренную намъ твердыню.

Итакъ, Хомяковъ не изолированное явленіе, не прихотливая комета въ кругу Богословскихъ свѣтилъ; онъ покончилъ съ Латинствомъ и Протестантствомъ, и въ то же время, онъ открылъ собою новую эру въ исторіи Православной школы, подготовивъ будущую ея побѣду съ современнымъ раціонализмомъ *).

*) Богословскія сочиненія Хомякова, въ незначительномъ ихъ объемѣ, представляютъ необыкновенное богатство содержанія. Во всѣхъ проводится одна тема: «Церковь какъ живой организмъ Истины, ввѣренной взаимной Любви, иначе: какъ свобода въ единствѣ, и единство въ свободѣ, иначе: какъ свобода въ гармоніи ея проявленій». Затѣмъ, развитіе основной темы происходитъ посредствомъ раскрытія ея въ многообразныхъ проявленіяхъ Церкви: въ учительствѣ, въ таинствахъ, въ исторіи и т. д. и посредствомъ противопоставленія явленій Церковной жизни параллельнымъ явленіямъ въ Латинствѣ и Протестантствѣ. Наконецъ, помимо главной темы, разсыпано въ тѣхъ же сочиненіяхъ, множество намековъ, сужденій, опредѣленій, характеристикъ и критическихъ замѣчаній. Въ этомъ отношеніи, Хомяковъ не только не берегъ себя, а напротивъ, разнообразіемъ и множествомъ затрогиваемыхъ имъ мотивовъ, вызывалъ споры и возраженія со всѣхъ сторонъ. Само собою разумѣется, что, указывая на труды его какъ на основаніе для будущаго развитія школы, мы имѣемъ въ виду то, что въ этихъ трудахъ существенно, нисколько не думая отрицать, что въ частностяхъ, подробностяхъ, и въ примѣненіяхъ главной идеи, могутъ встрѣтиться неточности, неоправданныя гипотезы, даже ошибки. Затѣмъ, мы должны еще просить читателей не забывать, что во всякой полемикѣ, положительное начало, въ отдѣльныхъ вопросахъ, часто выказывается какъ будто односторонне, и выражается въ опредѣленіяхъ не исчерпывающихъ всей его сущности; то же самое можно встрѣтить и въ брошюрахъ Хомякова; но у него, недосказанное въ одномъ мѣстѣ, всегда пополняется въ другомъ; поэтому, мы просимъ читателей не произносить окончательнаго сужденія о той

Теперь, когда мы въ общихъ чертахъ обрисовали значеніе Хомякова по отношенію къ тому, что было до него, что было при немъ и что предстоитъ впереди, читатели въ правѣ потребовать, чтобъ мы опредѣлили его однимъ, заключительнымъ словомъ.

Въ былыя времена, тѣхъ кто сослуживалъ Православному міру такую службу, какую сослужилъ ему Хомяковъ, кому давалось логическимъ уясненіемъ той или другой стороны Церковнаго ученія, одержать для Церкви надъ тѣмъ или другимъ заблужденіемъ рѣшительную побѣду, тѣхъ называли учителями Церкви. Какъ назовутъ теперь Хомякова—мы не знаемъ....

„Какъ! Хомяковъ, жившій въ Москвѣ, на Собачьей площадкѣ, нашъ общій знакомый, ходившій въ зипунѣ и мурмолкѣ: этотъ забавный и остроумный собесѣдникъ, надъ которымъ мы такъ шутили, и съ которымъ такъ много острили; этотъ вольнодумецъ, заподозрѣнный полиціею въ невѣріи въ Бога и въ недостаткѣ патріотизма; этотъ неисправимый славянофилъ, осмѣянный журналистами за національную исключительность и религіозный фанатизмъ; этотъ скромный міряшинъ, котораго семь лѣтъ тому назадъ, въ сѣрый, осенній день, на Даниловомъ монастырѣ, похоронили пять или шесть родныхъ и друзей, да два товарища его молодости; за гробомъ котораго не видно было ни духовенства, ни ученаго сословія; о которомъ, черезъ три дня послѣ его похоронъ, Московскія Вѣдомости, подъ бывшею ихъ редакціею, отказались перепечатать нѣсколько строкъ, писанныхъ въ Петербургѣ однимъ изъ его друзей; котораго еще недавно, та же газета, подъ нынѣшнею редакціею, огласила іереіархомъ; этотъ отставной Штабъ-Ротмистръ, Алексѣй Степановичъ Хомяковъ—учитель Церкви?

Онъ самый.

Называя его этимъ именемъ, мы хорошо знаемъ, что наши слова приняты будутъ одними за дерзкій вызовъ, другими за выраженіе слѣпаго пристрастія ученика къ учителю; первые

или другой мысли, не прочтя всего и не выразумѣвъ отношенія ея къ цѣлому. Соображеніе цѣлаго значительно облегчается Опытомъ катихизическаго изложенія ученія о Церкви, помѣщеннымъ въ началѣ этого тома.

на насъ вознегодуютъ, вторые насъ осмѣютъ — все это мы напередъ знаемъ; но знаемъ и то, что будущія поколѣнія будутъ дивиться не тому, что въ 1867 году кто-то рѣшился сказать это печатно и подписать свое имя, а тому, что было такое время, когда на это могла потребоваться хоть самая малая доля рѣшимости.

Москва.
Декабрь 1867 года.

РАЗБОРЪ

СОЧИНЕНІЯ К. Д. КАВЕЛИНА

„ЗАДАЧИ ПСИХОЛОГІИ“.

Предисловіе.

Статьи Ю. Ѳ. Самарина по поводу сочиненія К. Д. Кавелина „Задачи Психологіи“ отчасти уже извѣстны читающей публикѣ. Первыя двѣ изъ нихъ были включены К. Д. Кавелинымъ въ его статьи, напечатанныя въ 1875 году въ „Вѣстникѣ Европы“ подъ заглавіемъ „Психологическая критика, замѣчанія Ю. Ѳ. Самарина на книгу Задачи Психологіи“. При этомъ однако К. Д. Кавелинъ, съ согласія Ю. Ѳ—ча, выпустилъ изъ его статей нѣкоторыя мѣста, печатать которыя представлялось въ то время неудобнымъ по соображеніямъ личнымъ и цензурнымъ, а въ другихъ мѣстахъ имъ была отчасти измѣнена редакція по тѣмъ же причинамъ. За смертью К. Д. Кавелина, эти соображенія утратили силу и значеніе, и потому теперь первыя двѣ статьи Ю. Ѳ—ча могутъ быть напечатаны безъ всякихъ пропусковъ и съ возстановленіемъ первоначальной редакціи по подлиннымъ рукописямъ. Третья статья, состоящая изъ 16-и отдѣльныхъ замѣчаній, какъ по содержанію своему, такъ и по формѣ не предназначалась для печати, и появляется теперь въ первый разъ.

Для лучшаго уразумѣнія статей Ю. Ѳ—ча, для объясненія, почему двѣ изъ нихъ, II-ая и III-я, являются въ формѣ незаконченной, столь необычной для Ю. Ѳ — ча, необходимо изложить, на основаніи переписки его съ К. Д—чемъ, всѣ обстоятельства полемики ихъ, продолжавшейся три года съ 1872 г. по 1875 г.; при этомъ мы не будемъ скупиться на выписки, такъ какъ переписка эта представляетъ интересъ сама по себѣ

и знакомитъ читателя съ воззрѣніемъ, правильность котораго оспариваетъ Ю. Ѳ—чъ въ своихъ статьяхъ. Въ маѣ 1872 года К. Д. Кавелинъ, выпустивъ въ свѣтъ свою книгу „Задачи Психологіи", послалъ одинъ экземпляръ ея Ю. Ѳ—чу и при этомъ, между прочимъ, писалъ ему: „Эдита Ѳедоровна (Баронесса Раденъ) передала мнѣ, что вы готовите замѣчанія. Я ихъ буду ждать съ величайшимъ интересомъ (избѣгаю слово: нетерпѣніе, чтобъ вы не торопились и могли высказаться вполнѣ). Едва ли нужно увѣрять васъ, что только чистосердечное исканіе истины придаетъ въ моихъ глазахъ особенную важность вашему отзыву и вашему суду. Я ни одну минуту не обольщалъ себя мыслью, что вы согласитесь съ основными предпосылками книги, но именно поэтому тѣмъ для меня важнѣе и дороже именно ваши возраженія. Время взаимныхъ благоразумныхъ умалчиваній, лукавыхъ словопреній давно прошло, принеся горькій плодъ—совершенный хаосъ понятій о всѣхъ предметахъ первостепенной важности. Растлѣніе мысли требуетъ радикальнаго лѣченія, а оно одно только: правдивая провѣрка основныхъ началъ безъ заднихъ мыслей и умолчаній, правдивая безпощадная критика. Вотъ чего я отъ васъ жду, о чемъ усердно прошу. Что злоупотреблять довѣріемъ я неспособенъ—вы это знаете. Здѣсь моя работа отозвалась какъ-то странно. Реалисты молчатъ и дуются. Вскользь выражается, что я мало знакомъ съ естественными науками, что̀ совершенно справедливо, но надо было бы показать, какое вліяніе имѣло это незнаніе на правильность выводовъ, а объ этомъ реалисты молчатъ. Многіе ставятъ мнѣ въ упрекъ, что, говоря о реалистахъ, я имѣю въ виду одного Сѣченова. Это тоже справедливо, но за то Сѣченовъ — единственный вполнѣ послѣдовательный реалистъ, проводящій свой взглядъ, не морщась, до конца. Съ другими спорить трудно именно потому, что они не имѣютъ строго проведенной доктрины и шатаются въ разныя стороны. Сѣченовъ мнѣ тоже обѣщалъ возраженіе (мы съ нимъ много спорили на вечерахъ у Боткина), о чемъ я ему напомню письмомъ. Вообще же, судя по отзывамъ, которые мнѣ удалось слышать о сю пору, оказывается, что люди у насъ мало думаютъ и больше пробавляются фразами. Признаюсь, я до сихъ поръ считалъ лагерь реалистовъ и позити-

вистовъ крѣпче подкованнымъ, чѣмъ есть на самомъ дѣлѣ. Педагоги, отъ которыхъ я тоже ждалъ серьезной критики, тоже молчатъ крѣпко. Получилъ анонимное письмо съ разными комплиментами и съ вопросомъ, отчего ни слова не говорю о религіи и религіозномъ чувствѣ. А. Н. Аксаковъ упрекаетъ, почему не изучаю спиритизма и въ назиданіе прислалъ свою книжку объ этомъ предметѣ. Вотъ и все. Есть и большіе почитатели книги, но изъ нихъ больше половины приписываетъ мнѣ мысли, которыхъ я не выразилъ и не раздѣляю. Потому ли, или вслѣдствіе того, что у насъ разговоры и печать не выражаютъ дѣйствительнаго общественнаго мнѣнія, но книжка идетъ въ продажѣ довольно бойко по теперешнему глухому времени. Еще нѣтъ двухъ недѣль, какъ она вышла, а уже экземпляровъ сто разошлось. Лѣтомъ займусь критической статьей по поводу Гартмана „die Philosophie des Unbewussten“. Книга выдержала три изданія въ два года, производитъ огромное впечатлѣніе въ Германіи, написана умно, общепонятно, содержитъ массу матеріала, недурно сгруппированнаго, множество дѣльныхъ мыслей, но въ цѣломъ показываетъ упадокъ, оскудѣніе философской мысли въ Германіи. Мнѣ хочется показать это и кромѣ того воспользоваться книгой, чтобъ разъяснить, дополнить свою работу. Необходимость связно, послѣдовательно излагать мысль, заставляетъ жертвовать эпизодами, пространными отступленіями. Все боишься нарушить соразмѣрность частей, гармонію цѣлаго. Критическая статья о книгѣ развязываетъ въ этомъ отношеніи руки и даетъ необходимый просторъ. Не знаю, успѣю ли кончить за лѣто. Одна толковая передача содержанія книги возьметъ много труда и времени. Ищу переводчика для своей книги на нѣмецкій языкъ и не нахожу. Платить я не могу за переводъ, но предлагаю его провѣрить и исправить. Тургеневъ писалъ Юльяну Шмидту, но отвѣта пока нѣтъ. Въ Германіи надо бы найти больше читателей, понимающихъ дѣло, чѣмъ здѣсь, на Руси. Готовлю также матеріалъ для очерка исторіи философіи по программѣ, которую помѣстилъ въ своей книгѣ. Недавно читалъ исторію философіи Стёкля (его есть замѣчательная исторія философіи въ средніе вѣка) и былъ несказанно обрадованъ, убѣдившись, что по высказаннымъ у меня мыслямъ матеріалъ для исторіи философіи располагается совершенно легко, просто

и удобно. Теперь занимаюсь, въ рѣдкія минуты досуга, чтеніемъ исторіи Индіи Дункера для загрунтовки изученія Индійской философіи".

Ю. Ѳ. Самаринъ очень заинтересовался книгою К. Д. Кавелина. Среди своихъ общественныхъ и публицистическихъ трудовъ онъ съ удовольствіемъ удѣлялъ время занятіямъ философскимъ и богословскимъ. Эти „нерукотворныя вершины человѣческой мысли" съ молодости привлекали къ себѣ Юрія Ѳедоровича; восходить на нихъ служило для него лучшимъ отдыхомъ отъ трудовъ, посвященныхъ злобѣ дня. По этому, онъ съ полною готовностью взялся исполнить просьбу К. Д. Кавелина. Вотъ, что̀ онъ отвѣчалъ ему изъ Москвы 15 іюня 1872 года на вышеприведенное письмо: „При первомъ чтеніи (книги „Задачи Психологіи") я уже набросалъ кое-какія отмѣтки, а все таки я еще не увѣренъ, удастся ли мнѣ написать что-нибудь сносное. Я, разумѣется, не буду гнаться ни за полнотою, ни за стройностью изложенія, буду имѣть въ виду не публику, а исключительно васъ, зная хорошо, что васъ интересуетъ предметъ самъ по себѣ, а не диспутъ о предметѣ; но все-таки мнѣ хотѣлось бы, чтобъ вы могли уразумѣть изъ моего письма, почему не удовлетворяютъ меня тѣ выводы, къ которымъ вы пришли, и почему я не могу признать за ними свойства окончательности. Попытаюсь, и попытаюсь добросовѣстно, отложа въ сторону всякое авторское самолюбіе—вотъ покуда все, что̀ я могу сказать. Предстоящій мнѣ дальній путь за Волгу, можетъ быть, поможетъ мнѣ отрѣшиться отъ обычныхъ заботъ и занятій и отыскать опять тропу въ другую область, въ которую мнѣ уже давно не приходилось даже заглядывать. Здѣсь, къ сожалѣнію, мнѣ ни съ кѣмъ не довелось поговорить о вашей книгѣ, хотя я выискивалъ случая. Участіе къ философскимъ вопросамъ совершенно исчезло; даже тѣ, которые, повидимому, интересуются ими, въ сущности только увлекаются полемическимъ задоромъ. Ихъ тѣшитъ безоглядный размахъ крайняго радикализма, а это, на мой взглядъ, есть одинъ изъ признаковъ той же умственной и душевной лѣни, которая заставляетъ людей иного темперамента или возраста искать такого руководителя совѣсти, которому они могли бы разъ навсегда поклониться своею духовною свободою. При всемъ моемъ

коренномъ разномыслія съ вами, я не только отдаю вашему труду должную справедливость, но искренне радуюсь ему". Согласно своему обѣщанію, лѣтомъ 1872 года, Ю. Ѳ. занялся изученіемъ книги К. Д. Кавелина, и въ октябрѣ окончилъ разборъ основныхъ положеній и выводовъ, къ которымъ пришелъ К. Д. въ своихъ „Задачахъ Психологіи". Разборъ этотъ составилъ содержаніе обширнаго письма, которое печатается вслѣдъ за симъ, какъ статья I-я.

К. Д. Кавелинъ, получивъ отъ Ю. Ѳ. Самарина этотъ отзывъ о своей книгѣ, немедленно отвѣчалъ ему письмомъ отъ 5 ноября 1872 года: „Третьяго дня я получилъ ваше письмо, глубоко и душевно уважаемый Юрій Ѳедоровичъ. Весь лексиконъ словъ, для выраженія хорошихъ чувствъ, такъ въ наше время опошлился вслѣдствіе лганья, что я затрудняюсь, какъ бы передать вамъ приличнымъ образомъ, сколько я былъ польщенъ и тронутъ вашимъ участіемъ и вниманіемъ. У васъ столько своего дѣла, что я не могу иначе принять ваше письмо, какъ жертву, которой предшествовала еще другая, большая—цѣлый подвигъ внимательнаго разбора книги. Что я польщенъ и вашимъ сочувствіемъ и вашими строгими приговорами – это, конечно, въ порядкѣ вещей. Не только я, но и большинство людей болѣе и болѣе склоняется къ той мысли, хотя покамѣсть какъ-то чутьемъ, безсознательно, что сужденіе и приговоръ не есть актъ одной интеллигенціи, а прежде и больше всего — нравственнаго характера. Наконецъ, разсматривая ваше дорогое письмо съ чисто внѣшней, объективной точки зрѣнія, я вамъ за него благодаренъ, потому что оно до сихъ поръ — единственная серьезная и сильная критика моей работы. Не считая похвалъ и ругательствъ, напечатанныхъ въ журналахъ и газетахъ, критикъ до сихъ поръ появилось только дѣ: Сѣченова—въ „Вѣстникѣ Европы" (ноябрь)—и въ „Отечественныхъ Запискахъ" (августъ, октябрь и будетъ еще въ ноябрѣ); но обѣ сверхъ ожиданія слабы, вертятся на мелочахъ, на недоразумѣніяхъ и обходятъ суть дѣла. Только вы взглянули на вопросъ въ самой его сути и даете мнѣ возможность провѣрить свои мысли съ той стороны, съ которой другіе мои противники взглянуть на дѣло не въ состояніи,—а это услуга неоцѣнимая. Этого мнѣ именно и не доставало. Первая мысль послѣ внимательнаго прочтенія ва-

шихъ замѣчаній, въ два пріема, была отвѣчать вамъ на возраженія капитальныя и тѣмъ косвенно перенести вопросъ съ книги на самый предметъ, составляющій основу глубокаго разномыслія. Но потомъ я отъ этого отказался по двумъ причинамъ: во-первыхъ, мнѣ хотѣлось горячо поблагодарить васъ какъ можно скорѣе, а чтобъ вмѣстѣ съ тѣмъ и поднять разные вопросы, пришлось бы писать большое письмо, слѣдовательно, оттянуть отвѣтъ надолго; во-вторыхъ, я спросилъ себя: въ какой мѣрѣ я уполномоченъ дотрогиваться до вопросовъ, составляющихъ глубочайшее личное вѣрованіе, въ частномъ и личномъ обмѣнѣ мыслей, когда точки исхода такъ радикально-противоположны? Я просилъ у васъ хлѣба и вы мнѣ дали хлѣбъ. Чтожъ бы я былъ, еслибъ въ благодарность за это я поднесъ вамъ камень? Совсѣмъ другое дѣло безличное обращеніе къ публикѣ; тутъ я высказываю то, что думаю, не стѣсняясь ни мало тѣмъ, что мои выводы могутъ тому или другому не понравиться. Конечно, есть еще и средній путь: я могу отвѣчать на ваши возраженія и замѣчанія на сколько они касаются моей работы, на сколько они раскрываютъ ея слабыя стороны. Это я считаю обязанностью сдѣлать и непремѣнно сдѣлаю въ другомъ письмѣ, чтобы не откладывать этого въ долгій ящикъ.... Теперь я засѣлъ за чтеніе психологическихъ работъ англійскихъ и французскихъ, съ которыми былъ знакомъ очень поверхностно, по отзывамъ. Меня упрекнули, и справедливо, въ незнакомствѣ съ тѣмъ, что сдѣлано по вопросу, который меня интересуетъ. Но до сихъ поръ сдѣланное меня мало удовлетворяетъ. Есть превосходно обработанныя частности; въ цѣломъ же недостаетъ весьма капитальнаго: сознаніе, самосознаніе, свободная воля — или едва поверхностно и неловко затронуты, или отвергается вовсе ихъ объясненіе, изъ боязни впасть въ метафизику, а безъ попытки ввести и эти предметы въ кругъ положительнаго научнаго изслѣдованія, психологія не можетъ имѣть твердой научной почвы; самая среда, гдѣ совершаются явленія, называемыя психическими, остается зыбкой и спорной. Логическія формы этой среды превосходно разработали Нѣмцы, но объ нихъ ни французскіе, ни англійскіе изслѣдователи-психологи знать не хотятъ, какъ объ метафизикахъ. Выходитъ, что чутье меня не обмануло и что я правъ, считая ихъ труды очень односторонними. Совсѣмъ другое вы и вашъ взглядъ. Насъ дѣй-

ствительно раздѣляетъ непереступаемая бездна, и я пока напрасно ломаю себѣ голову, придумывая, на какой почвѣ мы бы могли разрѣшить вопросъ, кто изъ насъ правъ и въ какой мѣрѣ. У меня есть твердое, непреклонное убѣжденіе, что на почвѣ положительной науки можно побороть и матеріализмъ и отрицаніе свободной воли и нравственнаго міра, отворить наглухо закрытую теперь дверь къ нравственному развитію личности. Но какими путями сойтись воедино съ вами и вашими сторонниками—рѣшительно не знаю. При другихъ условіяхъ цензуры, можетъ быть, нашелся бы способъ, хотя я теперь его и не вижу и не подозрѣваю... Теперь ближайшая задача—разъяснить, по поводу возраженій, мысли о психологіи, привести къ молчанію крайнихъ матеріалистовъ, которые смущаютъ поверхностныхъ людей своею непослѣдовательностью. Въ связи съ этимъ начну на дняхъ писать статью о новоявленномъ философѣ Гартманѣ, который собралъ интересные факты о безсознательной цѣлесообразной дѣятельности природы и человѣка, но сдѣлалъ изъ нихъ безобразнѣйшіе выводы на Шопенгауеровскій ладъ. Нѣмецкая философія окончательно умираетъ".

Намѣреніе, высказанное К. Д—чемъ, написать еще письмо, въ которомъ онъ предполагалъ отвѣчать на возраженія и замѣчанія Ю. Ѳ—ча, на сколько они касаются его работы, хотя и было осуществлено, однако не скоро и не совсѣмъ такъ, какъ онъ первоначально предполагалъ. Сначала онъ занялся другими возражателями на его книгу. „Читали ли вы статью Сѣченова?—писалъ К. Д—чъ 10 апрѣля 1873 года.—Ею недовольны даже его поклонники и реалисты по убѣжденію и по призванію. Статья, по моему тоже, слаба. Такая profession de foi главы школы (въ Россіи) не послужитъ къ утвержденію доктрины. И то великое дѣло, что изъ неприступной высоты порѣшенныхъ вопросовъ, изъ которой сыпались, въ видѣ манны, одни аксіомы и изреченія истинъ, школа опустилась на арену дискуціи, и каждый можетъ теперь самъ судить, кто правъ и кто нѣтъ... Нынче лѣтомъ займусь въ деревнѣ разборомъ всѣхъ возраженій (часть уже написана) и къ осени преподнесу моимъ противникамъ въ „Вѣстникѣ Европы". Дѣло выясняется, и я этому до смерти радъ. Это — большая заслуга моей работы, хотя бы отъ нея и не осталось живой строки". — На

вопросъ о критикѣ Сѣченова, Ю. Ѳ. отвѣчалъ въ письмѣ 20 апрѣля 1873 года: „Я еще не дочиталъ статью Сѣченова и потому не рѣшаюсь судить объ ней. Правда, произвольное съуженіе источниковъ и путей познаванія, вообще, видно на первыхъ же страницахъ, но все же нельзя не признать въ его пріемахъ отсутствія нѣкоторыхъ пороковъ, очень у насъ обыкновенныхъ, и не вмѣнить ему этого отрицательнаго достоинства въ заслугу. Я разумѣю отсутствіе безоглядочной заносчивости, своего рода скромность, свойственную человѣку науки, и довольно ясное разумѣніе границъ достижимаго при тѣхъ средствахъ познаванія, которыми онъ орудуетъ и самъ себя ограничиваетъ. Съ такого рода противникомъ можно, по крайней мѣрѣ, договориться до конца, то-есть до существеннаго разномыслія въ исходныхъ положеніяхъ, которыя принимаются, но не выводятся. Искренне и отъ всей души желаю вамъ успѣха въ предпринятомъ вами трудѣ, отъ котораго я ожидаю многаго, можетъ быть бо́льшаго, чѣмъ вы сами".

Окончивъ осенью 1873 г. и сдавъ въ печать отвѣтъ на возраженія Сѣченова и другихъ оппонентовъ своихъ, К. Д. возымѣлъ мысль на возраженія Ю. Ѳ—ча отвѣчать то же печатно и по этому поводу обратился къ нему съ письмомъ отъ 8 ноября, въ которомъ между прочимъ высказалъ слѣдующее: „Съ религіозной точки зрѣнія, возражали мнѣ кромѣ васъ еще двое и всѣ въ письмахъ. По самому свойству возраженій, ваше занимаетъ первое мѣсто. Согласиться съ вами я не могу, какъ и вы не можете принять мою точку зрѣнія. Но какъ для насъ обоихъ дѣло не въ занимательности турнира со всѣми его мнимыми побѣдами и пораженіями, а въ разъясненіи вопросовъ, съ каждымъ днемъ вырастающихъ въ своей жизненности и важности, то было бы, мнѣ кажется, особенно полезно для дѣла, еслибъ до свѣдѣнія читателей было доведено въ печати только то изъ нашего спора, что́, по зрѣломъ обсужденіи съ обѣихъ сторонъ и съ общаго нашего согласія, оказалось бы дѣйствительно предметомъ разногласія, а не случайныхъ недоразумѣній, вертящихся часто на одномъ недосмотрѣ или неловкой фразѣ. О другихъ соображеніяхъ, чисто личнаго свойства, я считаю совершенно лишнимъ распространяться, такъ какъ они подразумѣваются сами собою. Не только съ вами, но и съ самыми

несочувственными изъ моихъ критиковъ я былъ бы радъ точно такимъ же образомъ столковаться передъ печатнымъ отвѣтомъ въ виду важности и серьезности вопросовъ. Все это даетъ мнѣ рѣшимость просить васъ вотъ о чемъ. Ваши возраженіи я хотѣлъ бы, пользуясь вашимъ позволеніемъ, пропечатать вмѣстѣ съ моимъ отвѣтомъ. Въ чернѣ эта часть работы окончена нынѣшнимъ лѣтомъ. Будьте такъ добры, не откажите прочесть и то и другое въ рукописи. Если вы найдете, что нѣкоторыя изъ вашихъ возраженій вызваны одними недоразумѣніями, въ которыхъ отчасти виноватъ я самъ, примите на себя трудъ сдѣлать въ рукописи тѣ перемѣны, какія признаете нужными, вообще, дайте ей тотъ видъ, въ какомъ вы бы могли согласиться на ея напечатаніе. Вы, конечно, не захотите обидѣть меня сомнѣніемъ, что, при глубокомъ различіи взглядовъ, я могу, пожалуй, впасть въ искушеніе злоупотребить вашимъ довѣріемъ. Фокусы-покусы не властны придать лжи видъ истины и запятнать правду. Мнѣ же особенно бы хотѣлось какъ можно рельефнѣе оттѣнить въ моей работѣ различіе взглядовъ рядомъ съ полнѣйшимъ отсутствіемъ всего, что имѣло бы хотя тѣнь придирчивости и раздраженія".

Соглашаясь вполнѣ исполнить выраженное въ этомъ письмѣ желаніе К. Д. Кавелина, Ю. Ѳ. просилъ прислать приготовленную имъ рукопись и при этомъ писалъ ему 11 ноября 1873 года: „Я вполнѣ понимаю ваше желаніе и, какъ нельзя болѣе, сочувствую мысли сопоставить вашъ и мой взглядъ въ формѣ возможно точной и ясной; но я предвижу, что при этомъ встрѣчу тѣ самыя затрудненія, которыя издавна парализировали литературную дѣятельность покойныхъ моихъ друзей, Хомякова и Кирѣевскаго. Въ виду предупредительной и карательной цензуры, довольно нетрудно, усвоивъ себѣ условную терминологію (ключъ къ которой у всѣхъ въ рукахъ), оспаривать и опровергать тѣ начала, которыхъ она считается оберегательницею. Доказательствомъ можетъ служить вся литературная дѣятельность Бѣлинскаго, Герцена (въ Россіи), Добролюбова и другихъ. Гораздо труднѣе писать въ защиту этихъ началъ, потому что здѣсь самые простые и ни въ какомъ спорѣ неизбѣжные пріемы принимаютъ невольно характеръ обвиненій, по крайней мѣрѣ могутъ быть приняты за обвиненія. Впрочемъ, повторяю, я попытаюсь".

Выразивъ Ю. Ѳ—чу сердечную благодарность за изъявленное имъ согласіе, К. Д. писалъ ему 24 ноября и 2 декабря 1873 года: „Только такимъ образомъ вопросы и разномыслія могутъ выясниться скоро, и читатели, интересующіеся дѣломъ, получатъ возможность знать, что́ думать о спорѣ, который имъ преподносится печатно. Вы говорите о трудности возражать, не впадая въ публичное обвиненіе. Я нахожусь точно въ такомъ же затрудненіи относительно тѣхъ возражателей моихъ, которые подрѣзываютъ подъ корень самыя основанія нравственности. Сказать имъ это печатно, при нашихъ условіяхъ, немыслимо. Но если перенести дѣло на чисто научную почву, то возраженіе дѣлается совершенно возможнымъ и приличнымъ. Правда, оно дѣлается доступнымъ гораздо меньшему числу читателей, но когда подумаешь, что тѣ, кому будетъ не подъ силу слѣдить за споромъ, большею частью любители эффектовъ и скандаловъ, то и перестаешь жалѣть, что арена спора съуживается. Вопросъ долженъ быть выигранъ по существу, а по существу онъ можетъ быть выигранъ только въ тѣсномъ кругу серьезныхъ, понимающихъ людей. Кромѣ того, я убѣжденъ, что общія теоретическія обвиненія въ такой переразвращенной средѣ, какова наша образованная, не могутъ имѣть того характера и значенія, какой они имѣли лѣтъ 30 тому назадъ. Теперь ставится въ вину не невѣріе, а убѣжденіе какое бы то ни было. Въ этомъ отношеніи мы сильно развились—впередъ или назадъ, это другой вопросъ. Положеніе во многихъ отношеніяхъ разительно сходное съ тѣмъ, какое было въ началѣ христіанской вѣры... Работаю надъ статьей о Сѣченовѣ и признаюсь вамъ, чѣмъ глубже въ него вчитываюсь, тѣмъ больше работа его теряетъ цѣну въ моихъ глазахъ... Наконецъ, основная мысль, служащая ему точкой отправленія, если ее высвободить изъ папильотокъ, въ которыя она тщательно завернута, крайне бѣднѣе основной мысли матеріалистовъ, не имѣя за себя тѣхъ оправданій, которыя служатъ смягчающими обстоятельствами для матеріалистовъ. Взглядъ Сѣченова, кромѣ того, что онъ невѣренъ, вдобавокъ и не долговѣченъ. Его страшная распространенность и авторитетность есть весьма печальный аттестатъ нашему времени. Еслибъ можно было открыто полемизировать съ вами и съ серьезными поборниками религіозной точки зрѣ-

нія, это — говорю не въ видѣ угодливой фразы — имѣло бы несравненно болѣе благотворныя послѣдствія для народнаго сознанія, чѣмъ разрушеніе карточныхъ домиковъ, построенныхъ Сѣченовымъ. При малѣйшемъ возмужаніи мысли, они разсыплются сами собою".

Въ январѣ 1874 г. Ю. Ѳ. кончилъ работу, на которую вызвалъ его К. Д.; онъ разсмотрѣлъ его рукопись, оставивъ безъ всякихъ перемѣнъ свою первую статью (т. е. разборъ „Задачъ Психологіи"), но написалъ еще статью, въ которой въ восьми отдѣльныхъ замѣчаніяхъ отвѣтилъ на возраженія К. Д—ча. Замѣчанія эти печатаются вслѣдъ за симъ, какъ II ая статья Ю. Ѳ—ча. Посылая ихъ К. Д—чу, Ю. Ѳ. писалъ ему 2 февраля 1874 года: „Первое мое письмо пусть печатается, какъ оно писано. Еслибъ я сталъ его передѣлывать, то и вы, вѣроятно, захотѣли бы дополнить или сократить вашъ отвѣтъ на него, и такъ далѣе безъ конца. Я сдѣлалъ только одну, чисто редакціонную поправку къ концѣ, замѣнивъ безличною формулою неумѣстное въ печати прямое обращеніе къ лицу. По прочтеніи замѣчаній вы сами увидите, что они писаны для васъ, а не для публики. Не могу же я печатно выводить изъ вашихъ словъ противорѣчія тому, что̀ не можетъ быть предметомъ гласнаго диспута. Но еслибы въ этихъ замѣчаніяхъ что-либо могло подать вамъ поводъ къ новымъ дополненіямъ и объясненіямъ, и еслибы вы нашли наиболѣе удобнымъ изложить ихъ въ формѣ отвѣтовъ на мои возраженія, то я охотно предоставляю вамъ полное право пропечатать изъ нихъ всѣ тѣ мѣста, которыя покажутся вамъ къ тому пригодными, включивъ ихъ въ первое письмо или въ видѣ отрывковъ изъ другаго письма, по вашему усмотрѣнію".

Въ отвѣтъ на это письмо, К. Д. Кавелинъ писалъ Ю. Ѳ—чу 13 февраля 1874 года: „Благодарности моей вамъ нѣтъ конца, повѣрьте, не въ фигуральномъ смыслѣ. Я не только благодаренъ, но глубоко тронутъ вашимъ вниманіемъ и великимъ одолженіемъ, которое вы мнѣ сдѣлали. Ни одинъ изъ оппонентовъ, съ которыми у меня больше общаго въ исходныхъ пунктахъ, чѣмъ съ вами, не отнесся къ моей книгѣ съ такою серьезностью и желаніемъ понять, что̀ я хочу сказать, какъ вы. Очевидно, мнѣ придется многое передѣлать въ моихъ возраженіяхъ вамъ

и во многихъ мѣстахъ пояснить неточныя выраженія въ моей книгѣ, подающія поводъ къ недоразумѣніямъ. Кто, какъ вы, глубоко вдумывался въ какой нибудь предметъ, тотъ вполнѣ оцѣнитъ, какъ дорого для ищущаго истины и правды, когда посторонній укажетъ ему промахи въ выраженіяхъ и въ самыхъ мысляхъ, къ которымъ онъ пригляделся и которыя его поэтому не поражаютъ. Ничего подобнаго я не нашелъ у другихъ моихъ критиковъ, только вы меня освѣжили. Пользуясь вашимъ позволеніемъ, я введу многое изъ вашихъ дополнительныхъ возраженій въ мой отвѣтъ, который переработаю подъ вліяніемъ вашихъ замѣчаній. Но само собою разумѣется, что очень многое и, конечно, самое существенное въ нашемъ коренномъ разномысліи не можетъ быть предметомъ публичнаго печатнаго спора. ...На этихъ дняхъ вышло новое сочиненіе Бэна: Geist und Körper. Въ немъ высказалась вполнѣ невозможность разъяснить задачу психическихъ явленій, не вводя въ изслѣдованіе сознанія, которое современные психологи тщательнѣйшимъ образомъ обходятъ. Чувствуется въ этой интересной книгѣ, что границы возможнаго на пути современнаго направленія психологическихъ изслѣдованій достигнуты, и далѣе идти нельзя, а между тѣмъ идти далѣе нужно, потому что вопросъ далеко не исчерпанъ. Поворотъ въ направленіи неизбѣженъ. Весь вопросъ въ томъ, пойдетъ ли онъ въ вашу, или въ мою сторону. Попробуемте это опредѣлить".

Такъ какъ самое существенное въ разномысліи К. Д—ча и Ю. Ѳ—ча не могло быть предметомъ публичнаго спора, то К. Д. прислалъ Ю. Ѳ—чу пространное письмо (26 февраля 1874 г.), въ которомъ изложилъ (не для печати) свою исповѣдь; затѣмъ онъ переработалъ, въ виду замѣчаній Ю. Ѳ—ча, свою рукопись, приготовленную для печати, включилъ въ нее не только первоначальный отзывъ Ю. Ѳ—ча о книгѣ „Задачи Психологіи", но и замѣчанія, сдѣланныя имъ на рукопись въ первой ея редакціи, и прислалъ ее вторично Ю. Ѳ—чу на „предварительную цензуру". „Я обязанъ это сдѣлать, писалъ онъ Ю. Ѳ—чу 25 іюля 1874 г., даже въ юридическомъ смыслѣ, потому что привожу ваши слова, иногда замѣняя вашу редакцію другою, по цензурнымъ соображеніямъ. Мою редакцію вы тотчасъ отличите по прерывающимся ковычкамъ. Въ этой части моей работы вы, разумѣется, полный, безаппелляціонный судья и хозяинъ. Затѣмъ, я

прибѣгаю къ вашей дружеской *помощи* построже процензуровать мой текстъ и устранить изъ него все то, что̀ могло бы заключать въ себѣ выраженіе, выходящее, прямо или косвенно, изъ границъ спокойнаго и совершенно безпристрастнаго обсужденія. Я особенно дорожу тѣмъ, чтобъ моя статья не имѣла характера заявленія, бьющаго на эффектъ, вертящагося около мысли поразить противника чѣмъ попало. То, что̀ я говорю противъ васъ, должно быть совершенно свободно отъ всякихъ краснорѣчивыхъ фіоритуръ, строго ограничиваться одними аргументами. Повторяю, вы мнѣ окажете дружескую услугу, отнесясь съ этой стороны съ особенною строгостью къ моей работѣ. Отвѣчая вамъ, я полемизирую не противъ васъ только, но противъ цѣлаго образа мыслей, который вы формулируете, и только это оправдываетъ мою просьбу къ вамъ. Заключительная, четвертая глава есть собственно приставка. Она нарушаетъ гармонію цѣлаго, но я не могъ удержаться и включилъ ее, какъ заключительное слово всей полемики по поводу „Задачъ Психологіи“... Вы вѣроятно прочтете въ деревнѣ отвѣтъ мнѣ Сѣченова въ іюльской книжкѣ „Вѣстника Европы“. На его „Нѣсколько словъ“ я послалъ въ тотъ же журналъ свои „Нѣсколько словъ“ въ томъ же тонѣ. Очевидно, мои четыре статьи произвели свое дѣйствіе... Его „Нѣсколько словъ“ плохо скрываютъ отступленіе... Особенно для меня отрадно и утѣшительно то, что психологическій вопросъ шевелится, что кое-кто интересуется полемикой Сѣченова со мною. Еще въ Петербургѣ я получилъ сочувственное письмо изъ Немирова; на дняхъ получилъ другое изъ Тифлиса. Оказывается, что и тамъ явились два противника, изъ которыхъ одинъ, на публичной лекціи, отрицалъ свободу воли, а другой въ печати защищалъ ее. Тонъ полемики—невообразимый. Аргументы съ той и другой стороны—дѣтскіе. Но такъ или иначе, а все таки вопросъ идетъ, и безусловный прогрессъ Сѣченовскаго воззрѣнія начинаетъ понемногу пріостанавливаться. Это добрый знакъ, которому можно радоваться. Значитъ, люди стали думать. И то хорошо! Отъ нашей съ вами полемики я ожидаю много добраго. Число интересующихся ею будетъ несравненно больше, чѣмъ въ моемъ спорѣ съ Сѣченовымъ. Ни мои, ни его взгляды по психологическимъ вопросамъ не пользуются особеннымъ сочувствіемъ внѣ очень тѣснаго кружка.

Напротивъ, ваши взгляды, правильнѣе сказать міросозерцаніе, которое вы собою представляете, обнимаетъ огромную массу людей. Кромѣ того, враги и друзья ваши интересуются вашими воззрѣніями и тѣмъ, какъ вы ихъ защищаете. Наконецъ, въ нашей полемикѣ будутъ затронуты предметы, которые въ свѣтской печати въ послѣдніе сорокъ лѣтъ не трактовались, о которыхъ всѣ хранили глубокое молчаніе. Конечно, это обстоятельство лишило нашу литературу жизненнаго нерва, что̀ многіе начинаютъ понимать. По всѣмъ вѣроятіямъ, ни вы, ни я не откажемся отъ спора, подъ благовиднымъ предлогомъ, что, дескать, у меня въ запасѣ громы и молніи, но цензура мѣшаетъ мнѣ пользоваться этими неотразимыми аргументами. При доброй волѣ и при взаимномъ уваженіи другъ къ другу, полемика можетъ до конца держаться на той высотѣ, которая ей обязательно указывается важностью предмета. Личности между нами немыслимы. Мы съ вами можемъ представить поучительный примѣръ полемики, какою она должна быть и какою ей давно пора сдѣлаться. Я убѣжденъ, что нашъ споръ, какъ и мой споръ съ Сѣченовымъ, сведется на вопросъ о методѣ изученія и о законахъ познаванія, только съ той огромной разницей, что мы съ нимъ, стоя на почвѣ науки, никакъ размежеваться не можемъ, и одинъ изъ насъ долженъ уступить мѣсто другому, тогда какъ, при правильной постановкѣ вопроса о методѣ, мы съ вами, я полагаю, размежуемся. Еслибъ это удалось, то великое дѣло было бы сдѣлано: для русской мысли открылись бы широкіе пути, которые теперь завалены. Еслибъ не сразу была засыпана пропасть, раздѣляющая наши міросозерцанія, то по крайней мѣрѣ съ обѣихъ сторонъ были бы повыдерганы тѣ ядовитыя жала, которыя держатъ русскій умъ на двухъ крайнихъ оконечностяхъ, искусственно разъединяя людей даже въ томъ, въ чемъ собственно и не слѣдовало бы никогда расходиться. Вотъ съ какими надеждами я посылаю вамъ свою статью на просмотръ и цензуру. Во всякомъ случаѣ, споръ нашъ не пройдетъ незамѣченнымъ и принесетъ свои плоды. Время крайняго реализма начинаетъ проходить; я имѣю на это доказательства, словесныя и письменныя, въ отзывахъ молодежи.

Ю. Ѳ. Самарину не скоро удалось исполнить просьбу К. Д. Кавелина. Письмо его отъ 25 іюня застало Ю. Ѳ—ча за гра-

ницею, откуда онъ отвѣчалъ 27 августа: „Я здѣсь пробуду недолго и не успѣлъ бы заняться вашею статьею съ должнымъ вниманіемъ. Что я исполню ваше желаніе съ радостью, совѣстливо и въ мѣру крайняго моего разумѣнія—въ этомъ вы, я надѣюсь, не сомнѣваетесь. До отъѣзда изъ Москвы я только *пробѣжалъ* начало вашей полемики съ Сѣченовымъ и не успѣлъ втянуться въ дѣло, такъ что я ничего объ ней не могу сказать. Здѣсь на водахъ принялся я за чтеніе Гартмана (Philosophie des Unbewussten). Помнится, если я не ошибаюсь, вы печатно или въ разговорѣ со мною отзывались объ этой книгѣ съ нѣкоторымъ пренебреженіемъ. Признаюсь: она превзошла мои ожиданія и сильно меня занимаетъ; я, впрочемъ, прочелъ еще только одну треть и еще не дошелъ до метафизики. То, что онъ говоритъ о присутствіи и участіи во всѣхъ жизненныхъ процессахъ несознаваемыхъ представленій и *особенно* несознаваемой воли, какъ посредствующаго органа между сознательною волею и механическими аппаратами (нервною системою и т. д.), заслуживаетъ полнаго вниманія. Чуть ли это не открытіе, по крайней мѣрѣ для меня. Правда, я встрѣчаю много предубѣжденій и много недоговореннаго, но въ то же время я сознаю очень еще смутно (даже не сознаю, а просто ощущаю), что выводы, къ которымъ онъ приходитъ, могутъ со временемъ примкнуть къ такимъ началамъ, о которыхъ онъ и не думаетъ или съ которыми онъ давно покончилъ. Подземная траншея, которую онъ ведетъ, должна, мнѣ кажется, встрѣтиться съ другимъ, давно проложеннымъ, но потомъ заброшеннымъ путемъ". На это письмо К. Д. отвѣчалъ Ю. Ѳ—чу 4 сентября 1874 г.: „Я не удивляюсь, что первая треть книги Гартмана произвела на васъ сильное впечатлѣніе. Она—сводъ опытовъ и наблюденій и въ самомъ дѣлѣ интересна въ высокой степени. Но читайте дальше, выводы: это совершеннѣйшій упадокъ не только философской мысли, но, что гораздо хуже,—требованій, которыя ставятся философіи, какъ „Жизнь Іисуса Христа" Ренана есть признакъ не отрѣшенія отъ христіанства, а полнаго непониманія христіанскаго идеала. Гартманъ есть прямой продолжатель Шопенгауера, и его книга есть послѣдній камень, положенный на могилѣ германской философіи. Послѣ этой книги, возрожденіе ея не мыслимо, какъ послѣ Наполеона III

возрожденіе политической жизни и свободы во Франціи. Не спѣшите возвращеніемъ моей статьи. Чѣмъ вы ее спокойнѣе обсудите, тѣмъ лучше для дѣла. Но, признаюсь вамъ, мнѣ было бы особенно дорого узнать ваше мнѣніе о моей полемикѣ съ Сѣченовымъ. Вы, разумѣется, не можете раздѣлять моей точки зрѣнія вообще, т. е., я хочу сказать, той точки зрѣнія, съ которой я противъ него полемизирую. Но мое авторское самолюбіе сильно заинтересовано слышать ваше сужденіе о томъ, въ какой мѣрѣ моя полемика, говоря объективно, сильна или слаба. Мнѣ хочется воспользоваться удобнымъ случаемъ, который недавно представился, познакомить Европейскую публику съ существенными пунктами моего спора съ Сѣченовымъ, и по этому поводу связно высказать, въ нѣсколькихъ словахъ, свой взглядъ. Дѣло несовсѣмъ легкое, но я хочу попытаться. Увидимъ, что̀ изъ этого выйдетъ. Рѣчь идетъ о статьѣ въ Revue des deux Mondes, которую предполагается написать. Не будь я убѣжденъ, что я такъ же далекъ отъ позитивистовъ, матеріалистовъ и реалистовъ, какъ отъ метафизиковъ, идеалистовъ и мистиковъ, я бы, конечно, и не подумалъ заявлять своихъ взглядовъ въ иностранномъ журналѣ. Побуждаетъ меня къ этому глубочайшее убѣжденіе, что никакой успѣхъ, выходящій изъ ряда техническихъ усовершенствованій, не мыслимъ, пока основные философскіе вопросы будутъ оставаться въ теперешнемъ туманѣ, и не будутъ расчищены пути, ведущіе къ правильной ихъ постановкѣ. Въ этомъ только смыслѣ я считаю нѣкоторыя изъ своихъ мыслей заслуживающими болѣе серіозной критики, чѣмъ разборъ пр. Сѣченова и другихъ. Бѣдность мышленія просто поразительная, объясняющая, какъ нельзя лучше, бѣдность и пустоту нашей жизни, обставленной снаружи всѣми принадлежностями науки, знанія, цивилизаціи. Авось либо въ Европѣ посмотрятъ на дѣло по серіознѣй. А впрочемъ, можетъ быть и тамъ не посмотрятъ никакъ. Оскуденіе жизни и тамъ заявляетъ себя несомнѣнными зловѣщими признаками. По крайнѣй мѣрѣ надо попытать".

Но и по возвращеніи въ Россію, Ю. Ѳ—чу не скоро удалось приняться за дѣло, требовавшее сосредоточеннаго труда и вниманія. „Мнѣ передъ вами такъ совѣстно, почтеннѣйшій К. Д., писалъ Ю. Ѳ. 24-го ноября 1874 года, что я не могу не

написать вамъ нѣсколькихъ строкъ себѣ въ извиненіе. По пріѣздѣ въ Москву, я прочелъ вашу рукопись, отмѣтилъ два-три мѣста и собрался было отвѣчать вамъ, но тутъ открылось, ранѣе обыкновеннаго срока, Земское Собраніе; утра проходили почти даромъ въ общихъ засѣданіяхъ, а всѣ вечера, до поздней ночи требовались для спѣшныхъ занятій по разнымъ коммиссіямъ, для писанія докладовъ и т. д. По закрытіи Собранія, я вторично прочелъ рукопись, но тутъ начались засѣданія Губернскаго Училищнаго Совѣта, куда я попалъ въ качествѣ члена отъ земства, засѣданія крайне раздражительныя и продолжительныя. Мнѣ и товарищу моему приходится спасать отъ радикальнаго искаженія начатки нашего начальнаго образованія. Этого рода занятія отнимаютъ не мало времени, а главное держатъ мысль въ какомъ-то лихорадочномъ настроеніи, никуда негодномъ для спокойнаго обсужденія общихъ философскихъ вопросовъ. Въ довершеніе, генералъ Фадѣевъ прислалъ мнѣ свою брошюру („Чѣмъ намъ быть“) при письмѣ, въ которомъ онъ прямо вызываетъ меня на объясненіе и настоятельно требуетъ отвѣта. Дѣло такого свойства, что уклоняться отъ этого нельзя. Такія же письма получили Черкасскій и Аксаковъ. Очевидно, съ той стороны ощупывается почва. Нуженъ отвѣтъ, зрѣло обдуманный. Вотъ, почему я до сихъ поръ не могъ и въ настоящую минуту не могу еще исполнить вашего и моего собственнаго желанія; но не откладывая далѣе, вотъ, что я могу сообщить вамъ теперь же. Относительно той части вашей статьи, въ которой вы излагаете мое мнѣніе, я не могу сдѣлать ни малѣйшаго замѣчанія и готовъ подписать ее безоговорочно. Это главное. Относительно дополнительной аргументаціи вашей о свободѣ, по поводу моихъ возраженій, мнѣ кажется, что вы только отодвигаете вопросъ, не разрѣшая его; но это уже есть дѣло разномыслія по существу, которое не можетъ быть поводомъ къ какимъ-либо измѣненіямъ или исправленіямъ. Наконецъ, по вопросу о нравственности и о связи ея съ вѣрою вы дѣлаете изъ моихъ словъ выводы, на мой взглядъ не вытекающіе изъ нихъ: объ этомъ собственно я и намѣревался писать къ вамъ. Тутъ, можетъ быть, есть доля недоразумѣнія, но оно такого свойства, что читатели, знакомые съ Богословіемъ, мнѣ кажется, усмотрятъ его сами, безъ объясненій. И такъ, вы видите

изъ моихъ словъ, что статья ваша можетъ быть напечатана въ томъ самомъ видѣ, въ какомъ она изложена. Задерживать ее долѣе, безъ вашего на то согласія, было бы съ моей стороны черезъ-чуръ безцеремонно. По этому, прошу васъ совершенно искренне — ни сколько не стѣсняться и написать мнѣ прямо: хотите ли вы, чтобъ я возвратилъ вамъ вашу статью для напечатанія или чтобъ я оставилъ ее у себя еще недѣли на три и возвратилъ бы вамъ ее съ замѣчаніями? На то и на другое я, съ своей стороны, изъявляю впередъ полное согласіе. Читали ли вы Гартмана die Selbstzersetzung des Christenthums? Замѣчательное совпаденіе во взглядахъ современнаго представителя нѣмецкой философіи со взглядами французскихъ аристократовъ XVIII вѣка: un peu de religion pour museler la canaille."

К. Д. Кавелинъ отвѣчалъ Ю. Ѳ—чу письмомъ отъ 27 ноября, что ранѣе февраля его статья не можетъ быть напечатана и потому нѣтъ причины торопиться присылкою замѣчаній. „Что до меня касается, продолжалъ онъ, то я очевидно въ выигрышѣ отъ этого замедленія. Оба пункта возраженія, на которые вы намекаете, для меня не совсѣмъ понятны, а черезъ мѣсяцъ я могу надѣяться ихъ прочесть въ вашемъ изложеніи.— Вопросы психологіи и философіи рѣшительно начинаютъ понемногу опять всплывать у насъ. Я прочелъ въ общемъ собраніи Общества литературнаго фонда нѣсколько замѣтокъ, смыслъ которыхъ былъ тотъ, что у насъ философія была до сихъ поръ не серьезнымъ дѣломъ, какъ въ Европѣ, гдѣ она отвѣчала на жизненные вопросы; что поводомъ и побужденіемъ къ самостоятельному развитію у насъ философіи послужитъ наша нравственная негодность и что потому на первой очереди стоитъ у насъ разработка этики на новыхъ началахъ. Къ удивленію моему, это чтеніе было принято съ сочувствіемъ, котораго я никакъ не ожидалъ. И не думайте, чтобъ это была учтивость. Нѣтъ, я удостовѣрился, что слушатели въ самомъ дѣлѣ заинтересовались поставленными задачами. Другой фактъ: сынъ Соловьева, С. М—ча, юноша, говорятъ, очень знающій, защищалъ недавно диссертацію на Магистра. Тема—кризисъ европейской философіи. Диссертація направлена противъ позитивизма. Я, къ сожалѣнію, не былъ на диспутѣ, но, говорятъ, пренія были оживленныя и народу множество. Тезисы, по мнѣ, очень спорны.

Соловьевъ, повидимому, видитъ въ Шопенгауерѣ и Гартманѣ проблески новаго философскаго направленія, тогда какъ мнѣ они кажутся факельщиками и гробокопателями старой. Коршъ хотѣлъ, чтобъ я написалъ рецензію на эту книгу, что я бы сдѣлалъ съ удовольствіемъ, только боюсь, что мнѣ отведутъ въ газетѣ мало мѣста, а случай былъ бы отличный высказаться. Старая философія умерла, ея желаніе и попытки найти языкъ и формулы для того, чему учитъ религія, есть или наивность или лицемѣріе и мѣшаетъ ей высказать послѣднее ея слово. Послѣднее же ея слово есть законы психической жизни, которые она призвана изучить и формулировать какъ положительный фактъ, явленіе, неподлежащее дальнѣйшему анализу. Явленіе и законы психической жизни отдѣльнаго лица, индивидуума— вотъ предѣлъ философіи, котораго она не переступитъ. Жизнь человѣческаго общества и рода человѣческаго только развитіе различныхъ комбинацій, вытекающихъ изъ сожительства людей, находящихся на различныхъ ступеняхъ психическаго развитія. Комбинаціи эти слагаются отчасти сами собою, по законамъ присущимъ самимъ явленіямъ, частью преднамѣренно и умышленно, дѣятельностью людей. Поэтому, необходимое дополненіе къ психологіи есть этика, ученіе о нравственности и нравственной дѣятельности, которое скорѣе есть искусство, чѣмъ наука. Послѣдняя можетъ только указать ея условія, ея направленіе, а не ея законы, потому что она не имѣетъ законовъ, предполагающихъ непроизвольность. Въ сію минуту этика меня особенно занимаетъ. Я много думаю о ней и готовлюсь, конечно не назначая себѣ срока, изложить ея научныя основанія въ особой работѣ, въ pendant къ „Задачамъ Психологіи“. Выкопать заживо похороненнаго подъ развалинами философскихъ системъ нравственнаго человѣка, вызвать въ немъ жизнь отрицательными пріемами, т. е. опроверженіемъ всего, что мѣшаетъ ему жить и воспрянуть, поставить его снова центромъ, изъ котораго идетъ нравственная жизнь и къ которому она возвращается, развить въ немъ нравственное чутье, укрѣпить волю, возбудить творческую нравственную дѣятельность — вотъ задача нашего времени и ближайшаго будущаго, вотъ откуда, по моему убѣжденію, только и можетъ начаться возрожденіе растлѣннаго и разслабленнаго образованнаго міра. Это та же самая задача,

которая поставлена христіанствомъ, но которая теперь должна быть формулирована иначе, сообразно съ другими понятіями и представленіями людей, вслѣдствіе сдѣланныхъ съ того времени огромныхъ успѣховъ въ положительномъ знаніи. Я убѣжденъ, что и идеалы новой этики не будутъ ни въ чемъ расходиться съ нравственными идеалами христіанства, развѣ только ярче должна оттѣниться дѣятельная сторона, чѣмъ созерцательная, тогда какъ христіанская мораль сложилась подъ преобладающимъ вліяніемъ созерцательнаго элемента надъ дѣятельнымъ, творческимъ. Удастся ли все это хорошенько обдумать и ясно, точно выразить—не знаю, но очень бы хотѣлось. Тогда и умирать было бы легче."

Въ январѣ 1875 года Ю. Ѳ. окончилъ свои замѣчанія на статью К. Д—ча во второй ея редакціи и отправилъ ихъ К. Д—чу при письмѣ 20 января, при чемъ писалъ ему: „По прочтеніи прилагаемыхъ замѣчаній, вы увидите, что они писаны не для печати и не для публики, а для васъ лично. Краткости ради я называлъ вещи по имени и ограничивался одними намеками, не вдаваясь въ развитіе моихъ мыслей. Для васъ, надѣюсь, эти намеки будутъ понятны послѣ всей нашей переписки и происходившихъ между нами разговоровъ. Измѣнить въ чемъ нибудь вашу статью или напечатать ее, какъ она есть, я предоставляю безоговорочно на ваше собственное усмотрѣніе. Не настаиваю я на передѣлкѣ тѣхъ двухъ или трехъ мѣстъ, въ которыхъ я не могу признать вѣрнаго выраженія моей мысли, совсѣмъ не изъ равнодушія, а потому, что читатели, знакомые съ ученіемъ Церкви (единственные читатели, отъ которыхъ я могу ожидать безпристрастнаго сужденія), мнѣ кажется, сами легко дополнятъ то, чего я не договорилъ, или что было выражено мною слишкомъ неточно. Къ тому же, надобно же когда нибудь признать нашу полемику законченною; сама собою она едва ли можетъ исчерпаться."

Приложенныя къ этому письму замѣчанія Ю. Ѳ—ча, печатаемыя далѣе, какъ III-ья статья его, хотя и не вошли въ статью К. Д. Кавелина, но не остались безъ вліянія на окончательную, третью редакцію ея, въ которой она появилась въ Майской, Іюньской и Іюльской книжкахъ „Вѣстника Европы" за 1875 годъ. „По нашимъ послѣднимъ замѣткамъ, писалъ К. Д. Ю. Ѳ—чу

7 февраля 1875 года, я внимательно пересмотрѣлъ свою статью, выключилъ изъ нея все, что относилось къ мнѣніямъ, которыя вы не признаете за свои, и отбросилъ совсѣмъ послѣднюю главу. Я убѣжденъ, что, поступивъ такимъ образомъ, я дѣйствовалъ не подъ вліяніемъ однихъ личныхъ соображеній, очень для меня дорогихъ, но остался вѣренъ и строгой научной истинѣ. Мнѣ предстояло бы доказывать, что мнѣнія, которыя я считаю послѣдовательными выводами изъ вашихъ предпосылокъ, дѣйствительно изъ нихъ вытекаютъ съ строгою необходимостью, а это потребовало бы особой работы и, собственно говоря, не уложилось бы въ рамки моей статьи. Разработавъ ее еще въ эту сторону, я изъ обороны перешелъ бы въ наступленіе, для чего у меня нѣтъ достаточнаго матерьяла въ вашихъ отвѣтахъ и возраженіяхъ. Основныя различія нашихъ воззрѣній выяснились совершенно опредѣлительно и за сдѣланными исключеніями, и этимъ результатомъ слѣдуетъ пока удовлетвориться, при невозможности ставить вопросы на чистоту. Я остаюсь при тезисахъ: 1) что свобода воли имѣетъ такіе же объективные признаки, какъ и всякій другой психическій фактъ, и потому можетъ быть не только опознана, но и доказана столько же, сколько и факты матеріяльные; 2) что нравственность, не въ смыслѣ свода нравственныхъ правилъ, а въ смыслѣ нравственнаго стремленія, не нуждается въ предпосылкѣ религіознаго свойства и можетъ быть открыта, опредѣлена и формулирована, какъ обязательный для индивидуальнаго человѣка законъ или фактъ, путемъ положительнаго знанія и 3) что религіозное міросозерцаніе въ объективномъ смыслѣ есть лишь фазисъ психическаго развитія, который можетъ удержаться въ видѣ личнаго чаянія и убѣжденія, но, какъ система объективныхъ истинъ, долженъ уступить мѣсто выводамъ положительнаго знанія. Послѣднюю тему я считалъ бы возможнымъ развить въ слѣдующихъ направленіяхъ: а) религіозное міросозерцаніе должно быть перенесено въ область, недоступную положительному знанію; б) теперешнее религіозное ученіе (т. е. христіанство, въ настоящемъ своемъ опредѣленіи) носитъ въ самомъ себѣ неразрѣшимыя противорѣчія, и в) оно не даетъ твердыхъ основаній для ученія о свободѣ воли, нравственности и знанію, или наукѣ. Сдѣлайте милость не подумайте, чтобъ вслѣдствіе этихъ тезисовъ, мѣсяцевъ черезъ шесть, я

снова вздумалъ бомбардировать васъ томами своихъ рукописей, какъ дѣлалъ до сихъ поръ цѣлыхъ два года. Это можно сдѣлать разъ въ жизни, а не два. Темы эти я буду развивать въ „Задачахъ Этики", работѣ, за которую теперь примусь и которая меня глубоко занимаетъ. Большимъ утѣшеніемъ для меня, при мысли о томъ, какъ я васъ нещадно мучилъ и какъ вы великодушно поддавались этимъ мученіямъ, служитъ то, что взаимное отношеніе воззрѣній, которыя выражаются въ нашихъ мнѣніяхъ, въ существенныхъ чертахъ, выяснилось и притомъ, какъ мнѣ кажется, въ результатахъ, которымъ можно радоваться. Оказывается, что, стоя на противоположныхъ полюсахъ, мы, изъ различныхъ предпосылокъ, приходимъ, въ практическихъ выводахъ, къ однимъ и тѣмъ же результатамъ. Вы считаете меня непослѣдовательнымъ, а свой образъ мыслей — имѣющимъ мало защитниковъ и послѣдователей въ современномъ обществѣ. Я обращаю это замѣчаніе, тѣми же словами, къ вамъ. Ваше имя — легіонъ, весь русскій народъ, а у меня нѣтъ ни одного союзника и послѣдователя. И тѣмъ не менѣе, нашей полемикѣ, которая теперь пройдетъ вѣроятно незамѣченной, я придаю величайшую важность. Наступитъ время, когда она послужитъ лозунгомъ и программой для мирнаго и любовнаго сожительства воззрѣній, теоретически исключающихъ другъ друга. Я позволяю себѣ думать, что этотъ результатъ не есть дѣло личное наше, зависящее отъ нашихъ индивидуальныхъ свойствъ и расположеній, а коренится въ самой постановкѣ нами вопроса. Наша особенность въ томъ, мнѣ кажется, и состоитъ, что нашихъ взглядовъ не раздѣляетъ многое множество людей изъ нашего же лагеря, только по тому, что они не доводятъ своей мысли до конца и останавливаются на половинѣ пути. Наши объясненія положатъ начало взаимному сближенію противоположныхъ воззрѣній, не въ видѣ сдѣлки или коалиціи, а въ смыслѣ взаимнаго уразумѣнія другъ друга и возможно-точнаго размежеванія, указанія границъ, за которыя переступать не должно, въ виду высшихъ цѣлей общежитія и совокупной дѣятельности. А тамъ, далѣе, большій опытъ, успѣхи знанія и изслѣдованій покажутъ термины, на которыхъ возможно еще большее объединеніе воззрѣній, еще дальнѣйшее упраздненіе пунктовъ разномыслія. Не называйте меня фантастомъ за крѣпкую вѣру, что

это именно такъ, что таковъ дѣйствительный, важный результатъ нашей полемики. Время идетъ не на вражду, а на сближеніе и соединеніе. Если огромное большинство впало въ апатію, равнодушіе и безмысліе, то это только оборотная сторона медали; они доказываютъ, что періодъ вражды и страстныхъ противоположеній изжитъ и приближается пора новаго научнаго спитеза. Въ глубокомъ чаяніи, что время это наступаетъ, я тщательно повычеркалъ въ своей статьѣ все, что хоть издалека могло походить на бездоказательное вкладываніе въ уста и мысль противника того, чего онъ не говоритъ положительно и ясно. Начало послѣдней главы я передѣлаю заново, совсѣмъ выключу то, что тамъ сказано о васъ и Сѣченовѣ, и пущу особой статьей, потому что, сама по себѣ, эта глава мнѣ нравится и напечатать ее полезно".

Такъ закончилась эта полемика или переписка, продолжавшаяся безъ малаго три года, замѣчательная какъ по затронутымъ въ ней вопросамъ, такъ и по тому, рѣдкому между людьми столь противоположныхъ взглядовъ и убѣжденій, какъ Самаринъ и Кавелинъ, спокойному и доброжелательному тону мирной дружеской бесѣды, который ни разу не измѣнилъ ни тому ни другому. Для обоихъ дѣло было въ выясненіи истины, а не въ литературномъ турнирѣ; оба интересовались самымъ предметомъ, а не споромъ о предметѣ. Поэтому, и споръ ихъ велся такъ, что можетъ служить поучительнымъ образцомъ добросовѣстнаго научнаго диспута. „Когда нибудь, писалъ К. Д—чъ Ю. Ѳ—чу, въ удобное время, нашъ споръ будетъ кому нибудь полезенъ, особенно тономъ спокойнаго и безпристрастнаго обсужденія, который утрачивается болѣе и болѣе".

Итакъ, I-ая статья Ю. Ѳ—ча есть отзывъ его о книгѣ К. Д. Кавелина „Задачи Психологіи"; II-ая состоитъ изъ восьми отдѣльныхъ замѣчаній на статью К. Д—ча „Психологическая критика" въ первоначальной ея редакціи; III-ья заключаетъ въ себѣ еще 16 новыхъ замѣчаній Ю. Ѳ—ча на ту же статью К. Д—ча, но въ редакціи, измѣненной имъ въ виду первыхъ замѣчаній Ю. Ѳ—ча. Вторыя двѣ статьи написаны не въ видѣ связнаго цѣльнаго изложенія, а отдѣльными замѣтками, предполагающими со стороны читателя знакомство съ тѣми мѣстами статьи К. Д—ча, на которыя Ю. Ѳ—чемъ направлено было возраженіе. Въ виду

этого, въ подстрочныхъ примѣчаніяхъ приведены нами выдержки изъ статей К. Д. Кавелина; къ сожалѣнію, не вездѣ оказалось возможнымъ это сдѣлать, такъ какъ сами статьи К. Д. Кавелина передѣлывались подъ вліяніемъ замѣчаній Ю. Ѳ—ча, и печатный ихъ текстъ далеко не совпадаетъ съ тѣмъ текстомъ, который былъ передъ глазами Ю. Ѳ—ча; въ нѣкоторыхъ мѣстахъ печатнаго текста значительно передѣлано изложеніе, въ другихъ выпущено все то, что̀ давало поводъ къ недоразумѣніямъ, наконецъ въ немъ совершенно исключена К. Д—чемъ вся заключительная четвертая глава или статья.

Несмотря на это, всѣ возраженія и замѣчанія Ю. Ѳ. Самарина печатаются цѣликомъ, въ томъ самомъ видѣ, какъ они были написаны. Въ этихъ отрывочныхъ наброскахъ и замѣткахъ найдется не одна новая черта для характеристики духовнаго строя Юрія Ѳедоровича и задушевныхъ его мыслей по такимъ вопросамъ, по которымъ ему, къ сожалѣнію, не суждено было высказаться вполнѣ и повѣдать все, имъ опознанное. *Д. С.*

I.

Vaut mieux tard que jamais — гласитъ пословица, и вы видите, почтеннѣйшій Константинъ Дмитріевичъ, что я широко воспользовался правомъ, которое вы мнѣ дали, не стѣсняться ни какимъ срокомъ. За то я прочелъ вашу книгу два раза, отъ доски до доски; нѣкоторыя главы прочитывалъ раза по три и при самыхъ благопріятныхъ для меня условіяхъ, то есть въ деревнѣ, гдѣ я не хозяйничаю и потому остаюсь полнымъ хозяиномъ моего времени и моего вниманія. Для оцѣнки вашей книги нужны, конечно, читатели компетентные, къ которымъ я не имѣю ни малѣйшаго основанія причислять себя; но могу сказать, что если между ними окажется хоть нѣсколько такихъ, которые отнеслись бы къ ней такъ же внимательно, какъ я, то вы будете въ правѣ сказать, что потрудились не даромъ.

При чтеніи, я испытывалъ двойственное впечатлѣніе, частью отрадное, а частью грустное. Съ одной стороны, мнѣ было пріятно увидѣть опять нерукотворныя вершины человѣческой мысли, давно меня манившія, и на которыя я тоже пробовалъ когда то взбираться; съ другой, въ виду знакомой, ни въ чемъ не измѣнившейся обстановки, я не могъ не почувствовать живѣе, чѣмъ когда либо, что умственное зрѣніе мое притупилось, и что ноги мои скользятъ на гладкихъ подъемахъ. Потому не требуйте отъ меня многаго. Предупреждаю васъ заранѣе, что вы получите не разборъ, а без-

связныя впечатлѣнія стараго пивалида, давно выписавшагося изъ дѣйствующей арміи.

Прежде всего, ваша книга поразила меня богатствомъ мастерски конденсированнаго содержанія. Въ какой мѣрѣ оно принадлежитъ исключительно вамъ и въ какой мѣрѣ было подготовлено другими, объ этомъ я не могу судить по совершенному моему незнакомству съ современною литературою вопроса. Послѣ Бюхнера и Лотце я почти ничего не читалъ по этой части. Для меня, по крайней мѣрѣ, въ вашей книгѣ нашлось много совершенно новаго. Почти одинаковое впечатлѣніе новизны произвела на меня безусловная совѣстливость вашихъ пріемовъ. Подъ совѣстливостью я разумѣю очень и очень рѣдкое свойство, именно: совершенное отсутствіе всякаго поползновенія (очень, впрочемъ, естественнаго и часто безсознательнаго) заштукатурить словами прорѣхи въ сцѣпленіи понятій и округленностью фразы придать самой мысли обманчивый видъ законченности, которой она не имѣетъ. Это свойство должны оцѣнить съ особенною признательностью именно тѣ изъ читателей, которыхъ убѣжденія радикально расходятся съ вашими. Къ нимъ вы, вѣроятно, заранѣе уже причислили и меня. Дѣйствительно, сочувствуя безусловно вашимъ требованіямъ и принимая безоговорочно многія частности, я никакъ не могу помириться съ основными вашими положеніями.

Вы нападаете одновременно на матеріалистовъ и на идеалистовъ; къ первымъ вы, повидимому, даже относитесь строжечѣмъ къ послѣднимъ; но это только потому, что они стоятъ теперь во главѣ движенія, и что побѣду ихъ надъ идеалистами вы признали. Въ сущности же, вы, мнѣ кажется, стоите съ матеріалистами на одной почвѣ; и если они не принимаютъ васъ съ торжествомъ въ отверстыя объятія, то это доказываетъ только крайнюю ихъ заносчивость, или точнѣе— слабость ихъ логики. Правда, вы берете подъ свою защиту ненавистную имъ душу; но вы сами, адвокатъ ея, такъ безпощадно обобрали и общипали ее, вы такъ прочно закрѣпили ее за матеріею; вы, наконецъ, окорнали ея свободу до такого неуловимаго minimum'a, что самые жестокосердые ея гонители могли бы смѣло принять ее отъ васъ „mit in

den Kauf", какъ говорятъ Нѣмцы. Въ томъ видѣ, въ какомъ она вышла изъ вашихъ рукъ, она для нихъ безопасна; подрѣзанныя у ея крылья не подрастутъ и не поднимутъ ея.

Психическая жизнь, говорите вы, и матеріальная жизнь истекаютъ или выдѣляются изъ одного источника; этимъ объясняется съ одной стороны, та степень ихъ однородности, которая даетъ имъ возможность взаимно проникаться и другъ на друга дѣйствовать, съ другой — ихъ обоюдная независимость. Міръ матеріальный не продуктъ міра психическаго, и на оборотъ—міръ психическій не продуктъ матеріальнаго міра; изъ одной среды въ другую нѣтъ даже прямаго перехода, который бы могъ быть опытомъ дознанъ и логически формулированъ. Этими положеніями вы размежевываетесь съ двухъ сторонъ, съ матеріалистами и съ идеалистами; далѣе, обращая ту же мысль противъ однихъ матеріалистовъ, вы формулируете ее въ слѣдующихъ словахъ: душа есть самостоятельный и самодѣятельный организмъ (въ отличіе отъ организма физическаго). Такимъ образомъ, между ними установляется своего рода равноправность, если понимать послѣднее слово въ смыслѣ одинаковой, обоюдной зависимости и, въ то же время—одинаковой, обоюдной же независимости. Но тутъ же мы узнаемъ, что первое побужденіе къ дѣятельности, первый толчокъ душа получаетъ отъ матеріальнаго міра и болѣе ни откуда; что всѣ наши общія представленія и понятія суть не иное что, какъ психическія переработки матеріальныхъ впечатлѣній; наконецъ общѣе, что организмъ психическій имѣетъ въ матеріальномъ организмѣ необходимую для перваго *подбивку* или *подкладку*. Это значитъ, во первыхъ, что понятіе жизни психической вообще и психической жизни человѣка вполнѣ тождественны, die beiden Begriffe decken zich; иначе: внѣ человѣка нѣтъ психической жизни, по крайней мѣрѣ, на равной или на высшей степени развитія; во вторыхъ, это значитъ, что бытіе человѣка въ смыслѣ самосознающагося субъекта, оканчивается въ моментъ расторженія связи души съ тѣломъ. Между тѣмъ, изъ заявленнаго факта обоюдной ихъ зависимости обратнаго вывода сдѣлать нельзя, ибо жизнь физическая отнюдь не обусловливается непремѣннымъ сожитель-

ствомъ съ душевнымъ организмомъ, а обнаруживается не только внѣ человѣка, но и въ немъ самомъ, множествомъ такихъ явленій, въ которыхъ нѣтъ и слѣда психизма. Итакъ, самостоятельность матеріальнаго міра очевидна; — но что стало съ самостоятельностью души?

Основная мысль книги — опредѣленное извѣстнымъ образомъ отношеніе психическаго организма къ физическому— повторяется нѣсколько разъ въ различныхъ формахъ. Желаніе выяснить ее со всѣхъ сторонъ заставляетъ васъ прибѣгать то къ одной, то къ другой. Я знаю, что говоря о предметахъ видимыхъ и осязаемыхъ, мы иначе не можемъ переводить ихъ изъ своего личнаго представленія въ представленіе другаго лица, какъ одухотворяя ихъ, то-есть приписывая имъ, какъ ихъ свойства, наши субъективныя ощущенія, ими возбуждаемыя, (веселое утро, сердитыя волны и т. п.). На оборотъ, излагая ходъ психическихъ процессовъ, мы поневолѣ матеріализируемъ ихъ, заимствуя терминологію изъ внѣшняго міра. По этому, я бы и не подумалъ придираться къ неточности нѣкоторыхъ выраженій, которую вы сами сознаете, конечно, лучше меня; но дѣло въ томъ, что изъ-за нихъ, какъ мнѣ кажется, проглядываетъ несоглашенное двойство мысли. У васъ идутъ въ перемежку двѣ серіи формулъ, которымъ соотвѣтствуютъ два положенія, взаимно исключающіяся. Одно изъ нихъ (общее, намъ недоступное исходное начало, изъ котораго выдѣляются два, относительно другъ друга самостоятельныя, хотя и не разобщенныя между собою) я привелъ выше; затѣмъ я читаю: почва души вполнѣ физическаго свойства—основа души матеріальна—душа составляетъ органическую часть матеріальнаго міра, „его *продолженіе* и *высшую ступень*“. Эти формулы, особенно двѣ послѣднія, выражаютъ другое положеніе, а именно: душа прямой продуктъ или видоизмѣненіе физической природы, стало быть, исходитъ изъ нея и только *черезъ нее* (*посредственно*, а не *непосредственно*) изъ общаго ихъ источника. Повидимому, вы придерживаетесь перваго положенія; но всѣ ваши выводы выходятъ изъ втораго и къ нему же приводятъ, если идти обратнымъ путемъ отъ заключеній къ точкѣ отправленія. Но когда же трезвый и серьезный матеріализмъ добивался бо́льшаго? Когда

отрицалъ онъ, что въ непрерывномъ развитіи однихъ организмовъ изъ другихъ, человѣкъ выше животнаго, животное выше дерева, дерево выше камня? Пусть только будетъ душа *продолженіемъ* тѣла, и онъ останется доволенъ. Vous lui donnez gain de cause.

Признаюсь, я ожидалъ иного. Хотя вы повторяете вслѣдъ за Кантомъ, что человѣкъ имѣетъ дѣло не съ предметами матеріальнаго міра, а съ ощущеніями, возникающими въ немъ самомъ, однако это не помѣшало вамъ признать объективное бытіе этого міра. Въ самыхъ этихъ ощущеніяхъ вы нашли какъ бы ручательство, вполнѣ достаточное, и во всякомъ случаѣ единственно-возможное, его реальности. Мнѣ казалось, что послѣ этого процессы другого порядка (психическіе) могли бы навести васъ на признаніе другой, одинаково реальной, и по отношенію къ человѣку, — также внѣшней психической среды. Но вы объ ней умалчиваете, а у насъ, въ печати, умолчаніе въ этомъ дѣлѣ равносильно отрицанію. Выходитъ, что въ той мѣрѣ, въ какой психическая жизнь обусловливается содержаніемъ и побужденіями извнѣ, она поставляется въ зависимость только отъ міра матеріальнаго; всѣ же факты свойства психическаго суть не иное что, какъ продукты внутренней психической переработки (сравненія, разложенія и обобщенія), слѣдовательно, существуютъ только въ насъ, а не внѣ насъ. Почему такъ?— я не вижу. Вы, мнѣ кажется, впали въ такую же ошибку, въ какой сами уличили крайнихъ идеалистовъ; то есть, вы отвергли реальность и объективность невещественнаго міра на томъ только основаніи, что *понятіе* о немъ зарождается въ нашей субъективной средѣ.

Если бы вы придержались въ строгости перваго вашего положенія, а именно, что какъ физическая, такъ и психическая жизнь исходятъ (не одна изъ другой), а каждая непосредственно изъ одного общаго имъ обѣимъ начала; тогда вы могли бы придти къ инымъ заключеніямъ.

Единое начало, служащее источникомъ для двухъ различныхъ началъ, должно заключать въ себѣ отличительныя свойства обоихъ, и потому нѣтъ ничего антилогичнаго въ предположеніи живой связи и непосредственнаго общенія

психическаго свойства между душею, поставленною въ зависимость отъ матеріальнаго міра, и этимъ исходнымъ началомъ всякой жизни. Если мнѣ скажутъ, что нельзя себѣ *представить* акта начальнаго творчества, и что по этому ему нѣтъ мѣста въ положительной наукѣ; то я, во первыхъ, отвѣчу, что одинаково недоступенъ представленію и процессъ начальнаго раздвоенія бытія вообще на два вида бытія: матеріальнаго и психическаго; при этомъ я позволю себѣ напомнить то, что говоритъ гдѣ то забытый Гегель о дурной привычкѣ sich dasjenige vorstellen zu wollen, was Sache des Denkens ist. Во вторыхъ, я замѣчу, что и вы не обошлись безъ творчества. Вы также допустили его, хотя и въ самыхъ тѣсныхъ предѣлахъ, какъ проявленіе психической свободы (въ такъ называемыхъ произвольныхъ, въ сущности, безпричинныхъ дѣйствіяхъ); а въ понятіи творчества обыкновенному сознанію претитъ не объемъ его и не степень его силы, а творческій актъ самъ по себѣ, этотъ salto mortale изъ небытія въ бытіе. Но объ этомъ дальше.

Мнѣ кажется, что мысль о зависимости психической жизни только и единственно отъ матеріальной среды просто выхвачена изъ катихизиса матеріалистовъ, и что ничто не обязывало васъ принять ее. Все, что приводится въ ея пользу, далеко не убѣдительно и сводится окончательно къ одному факту, а именно: къ сравнительно позднему проявленію психическаго элемента какъ въ исторіи человѣчества, такъ и въ единичномъ развитіи каждаго лица. Но, во первыхъ, выводъ изъ факта самъ по себѣ не строгъ: послѣдовательность двухъ явленій не доказываетъ еще, чтобъ одно изъ нихъ, позднѣйшее, было только продолженіемъ предшествовавшаго. Во вторыхъ, самый фактъ далеко не принадлежитъ къ числу безспорныхъ и окончательно выясненныхъ. Точно ли, въ первой порѣ своего развитія, человѣчество жило животною жизнью?— это еще вопросъ. Очень можетъ быть, что состояніе дикости, представляющееся нѣкоторымъ первобытною формою бытія, было не инымъ чѣмъ, какъ послѣдующимъ одичаніемъ. Конструкція древнѣйшихъ языковъ и отрывочные остатки древнѣйшихъ вѣрованій едвали не доказываютъ, что человѣчество и въ ту раннюю эпоху, когда, повидимому, всѣ помыслы

его должны бы были ограничиваться удовлетвореніемъ матеріальныхъ потребностей, приступало прямо къ самымъ отвлеченнымъ и труднымъ вопросамъ, къ тѣмъ недосягаемымъ вершинамъ, передъ которыми оно стоитъ и теперь. Еще темнѣе для насъ начало психической жизни въ ребенкѣ. Легкость, съ которою онъ усвоиваетъ себѣ все, что̀ ему говорится о мірѣ невидимомъ, о Богѣ, о добрѣ и злѣ, о совѣсти и т. д. позволяетъ думать, что въ передаваемыхъ ему понятіяхъ онъ находитъ только формулы или названія для предметовъ, какъ будто уже знакомыхъ ему по внутреннимъ ощущеніямъ, вызываемымъ въ немъ дѣйствіемъ невещественной среды. Разрѣшить этотъ вопросъ путемъ какихъ либо наблюденій надъ другими едвали возможно. — Помню, что наша общая пріятельница, Эдита Ѳедоровна Раденъ, какъ то разъ сказала мнѣ: la religion est avant tout une chose d'expérience personelle. Въ этихъ словахъ глубокая правда. Дѣйствительно, Откровеніе, данное всему человѣчеству въ объективной формѣ, предполагаетъ непремѣнно непосредственное, личное откровеніе, слово обращенное къ каждому субъекту порознь и доносящееся до него черезъ всѣ событія внутренней и внѣшней его жизни. Доказать этого, конечно, нельзя (точно такъ, какъ нельзя доказать произвольности того или другаго поступка— ее можно только *признать*); вѣра, то есть опознаніе и признаніе этого голоса, не вынуждается никакими доводами; она есть актъ свободы, оттого и приписывается ей спасительная сила. Но я утверждаю только, что признаніе *непосредственнаго* общенія души съ источникомъ психической и физической жизни нисколько не противорѣчитъ одному изъ вашихъ положеній (назову его первымъ) и исключается вторымъ единственно потому, что послѣднее само не мирится съ первымъ.

Перехожу прямо къ вопросу о психической свободѣ, или, какъ у насъ принято называть ее, о произвольности *). Вы

*) Здѣсь позвольте мнѣ придраться къ слову. Willkürlich (въ противоположность къ nothwendig), мы вообще передаемъ словомъ *произвольный*, которое тутъ рѣшительно не у мѣста, такъ какъ оно имѣетъ другой оттѣнокъ, заключая въ себѣ, кромѣ понятія невынужденности, еще и понятіе противозаконности или антинормальности. Противникамъ свободы такое отождествленіе ея съ произволомъ въ словѣ очень съ руки, ибо пріучаетъ исподоволь къ отождествле-

очень вѣрно поняли и опредѣлили его важность. Дѣйствительно, въ произвольности (я ужъ буду придерживаться принятой терминологіи) заключается условіе самостоятельности психической жизни и характерный ея признакъ, такъ что еслибъ удалось матеріалистамъ ее wegzudemonstriren, то психическая жизнь окончательно слилась бы съ физическою, и между психологіею и физіологіею установилось бы такое же отношеніе, какое существовало между алхиміею и химіею, пока первая совсѣмъ не исчезла. Ваша глава VII, посвященная этому вопросу, на мой взглядъ, есть самая лучшая по тонкости анализа, по глубинѣ и вѣрности многихъ отдѣльныхъ мыслей (особенно въ отрицательной части), и въ то же время самая неудовлетворительная въ положительныхъ результатахъ, на которыхъ вы остановились. По внимательномъ, неоднократномъ ея прочтеніи, я все таки остаюсь въ недоумѣніи: признаете ли вы произвольность въ дѣйствіяхъ или нѣтъ? Вижу только, что вамъ было бы крайне тяжело отъ нея отказаться.

На стр. 157-ой высказывается, какъ результатъ научныхъ изслѣдованій, что въ смыслѣ *объективномъ*, ни произвольныхъ, ни случайныхъ событій быть не можетъ и нѣтъ; что всѣ они необходимы, только съ оттѣнками, а именно: „событія, приписываемыя произволу, тоже необходимы, но ихъ необходимость зависитъ непосредственно не отъ внѣшняго міра, а отъ воли лица, *хотя эта воля тоже опредѣляется необходимыми мотивами*". Стало быть, случайность и произвольность существуютъ только въ смыслѣ субъективномъ. Я понимаю это такимъ образомъ: случайность и произвольность два услов-

---

нію самыхъ понятій; но для сторонниковъ свободы это крайне неудобно. Нужно бы, для противопоставленія необходимости, подобрать терминъ, соотвѣтствующій Латинскому *spontaneus, qui fit sponte sua*. Если почему либо находятъ, что слово *свобода* для этого не годится, то остается прибѣгать къ составнымъ, присовокупляя къ другимъ словамъ слово *само*. Напримѣръ, willkürliche Zeugung (generatio aequivoca) вполнѣ передается словами: самозачатіе или самозарожденіе. Почему бы не ввести вмѣсто: способность произвольно выбирать или вызывать въ себѣ побужденія – способность *самопобужденія*, вмѣсто: способность произвольно себя настраивать— способность *самонастроенія* и т. д. Наша читающая публика скоро бы къ этому привыкла. Толи еще она перевариваетъ!

ныхъ термина; употребляя первый, мы даемъ знать, что мы отрываемъ одно событіе отъ серіи предшествовавшихъ ему и ближайшихъ къ нему (которыми обусловливается его необходимость) и сводимъ его съ другимъ событіемъ, обусловленнымъ другою серіею причинъ и послѣдствій; а, употребляя второй терминъ (*произвольность*), мы заявляемъ только, что психическая причина, вынудившая необходимость психическаго факта, въ данномъ случаѣ ускользаетъ отъ нашего сознанія—c'est un aveu d'ignorance. На этомъ вы, мнѣ кажется, должны бы были остановиться и отказаться отъ всякой дальнѣйшей гоньбы за произвольностью въ дѣйствительности. Вы однако предпринимаете этотъ неблагодарный трудъ и начинаете съ того, что откидываете дѣйствія непроизвольныя, въ надеждѣ, что что-нибудь да останется. Къ непроизвольнымъ вы относите: всѣ дѣйствія рефлективныя, всѣ безсознательныя, всѣ поступки, хотя и сознательные, но выполняемые подъ неотразимымъ вліяніемъ побужденій, физическихъ или психическихъ, которыхъ человѣкъ не въ состояніи одолѣть. Далѣе оказывается, что сознательныя дѣйствія, вышедшія изъ внутренней борьбы разнородныхъ побужденій, также не входятъ въ категорію произвольныхъ, ибо борьба побужденій и побѣда однихъ надъ другими совершается по законамъ механики: сильнѣйшее беретъ верхъ надъ слабѣйшимъ, а степень ихъ относительной силы въ данную минуту обусловливается всею предшествовавшею жизнью человѣка, то есть рядомъ моментовъ, въ которыхъ исходъ борьбы все таки обусловливался тѣмъ же закономъ. Этимъ упраздняется воля, какъ боевое орудіе противъ невольныхъ побужденій. Наконецъ, вы выражаетесь еще общѣе, говоря, что всякое опредѣленное душевное состояніе (иначе: всякое ощущаемое побужденіе) „дѣйствуетъ на человѣка необходимымъ образомъ и вызываетъ непроизвольные поступки".

Стало быть: гдѣ есть побужденіе къ дѣйствію, тамъ нѣтъ произвольности въ дѣйствіи и потому, для спасенія произвольности, нужно бы признать категорію дѣйствій сознательныхъ и въ то же время совершаемыхъ безъ всякаго побужденія. „Такихъ нѣтъ—отвѣчаете вы,—ибо и произвольныя дѣйствія совершаются не безъ побужденія, но отличительная ихъ осо-

бенность состоитъ въ томъ, что побужденіе къ нимъ вызывается (или выбирается) произвольно *самимъ* дѣйствующимъ лицомъ". Но читателямъ было уже разъяснено выше, что самый актъ вызова или выбора есть уже психическій поступокъ, хотя юридически и невмѣняемый; здѣсь же говорится о побужденіи, какъ объ объектѣ этого поступка, о цѣли его, иначе о томъ, *что* вызывается, а нужно знать, *чѣмъ* производится этотъ вызовъ или выборъ? — Вы отвѣчаете: „ничѣмъ; я *самъ* его опредѣлилъ, *самъ*, *добровольно*, поставилъ себя въ зависимость отъ извѣстнаго душевнаго состоянія" и т. д. Въ другомъ мѣстѣ: „въ произвольныхъ поступкахъ побужденіе вызывается *самимъ* дѣйствующимъ лицемъ *произвольно*". Въ третьемъ мѣстѣ: „при произвольной дѣятельности, мотивъ вызывается въ душѣ *произвольно*, безъ всякаго необходимаго побужденія (точнѣе было бы сказать просто: безъ всякаго побужденія) собственнымъ починомъ дѣйствующаго лица" и т. д.

Изъ этихъ опредѣленій произвольной дѣятельности, позвольте прежде всего вычеркнуть слова *произвольно* и *добровольно*. Сколько бы разъ мы ни повторяли, что произвольно то, что произвольно, дѣло не уяснится. Я здѣсь придираюсь *къ лишнему* слову только потому, что это, мнѣ кажется, не простой lapsus calami. Въ сущности, произвольность улетучилась; ея ужъ нѣтъ, стало быть, нѣтъ и признаковъ, по которымъ бы можно было опредѣлить ее, и потому, когда дѣло дошло до опредѣленія, вы были вынуждены ввести въ него, какъ признакъ, то самое свойство, которое оспаривается и требуетъ доказательства.

Затѣмъ, полученное нами опредѣленіе сводится къ слѣдующему: непроизвольны дѣйствія, которыхъ причина въ побужденіи (какомъ бы то ни было); произвольны тѣ, которыхъ причиною *самъ* человѣкъ. Удареніе мысли падаетъ на слово *самъ*, и въ немъ заключается вся суть отвѣта.

Съ этимъ я лично готовъ бы былъ согласиться, но предварительно предложу вамъ нѣкоторые вопросы. Отчего *самъ* человѣкъ выступилъ на сцену такъ поздно, и гдѣ онъ скрывался въ то время, когда съ его вѣдома и при полномъ его сознаніи, въ душѣ его бродили противоположныя побужденія, какъ

химическія вещества, брошенныя въ мѣдный сосудъ? Отчего *самъ* человѣкъ, съ которымъ мы только теперь встрѣчаемся, не вступался въ ихъ борьбу, не принималъ въ ней прямаго участія, а предполагалъ, неизвѣстно съ чего, что исходъ ея предопредѣлялся закономъ механики? Если *самому* человѣку дана власть творить въ себѣ побужденія, знакомыя ему изъ прежняго опыта, то что же мѣшало *самому* человѣку, изъ многихъ скрещивавшихся въ немъ побужденій, дать перевѣсъ одному надъ прочими? Мнѣ кажется, что въ этомъ случаѣ, укрываясь за механикою и ссылаясь на мнимую свою безвластность, *самъ* человѣкъ обманывалъ самого себя и самопроизвольно отрекался отъ власти, которую самъ же онъ нашелъ въ себѣ не далѣе, какъ черезъ двѣ страницы.

Чуть ли не въ отвѣтъ на этотъ вопросъ, вѣроятно, предусмотрѣнный вами, говорите вы далѣе, что произвольный вызовъ или выборъ побужденій возможенъ только въ спокойномъ состояніи. Но состояніе совершенно спокойное не можетъ быть условіемъ ни выбора, ни вызова, ни вообще какого бы то ни было психическаго процесса, ибо оно исключаетъ возможность всякаго процесса. Такого состоянія и нѣтъ въ дѣйствительности. Бываютъ только состоянія болѣе или менѣе спокойныя или, что все равно—болѣе или менѣе безпокойныя. Разграничить ихъ невозможно, а такъ какъ за самимъ человѣкомъ признана уже способность *самонастроенія*, то тѣмъ самымъ дается ему возможность, до извѣстной степени, приводить себя въ спокойное состояніе — до какой именно степени ? — этого никто даже лично про себя не можетъ сказать. Такимъ образомъ, стирается сама собою черта разграниченія произвольнаго съ непроизвольнымъ (на первый разъ хоть въ области психической); выходитъ, что кругъ произвольныхъ дѣйствій можетъ расширяться безпредѣльно и можетъ также сжиматься до точки; выходитъ, наконецъ, что расширеніе и сжиманіе его зависятъ отъ самого человѣка.

Все это говорю я съ своей точки зрѣнія; но матеріалистъ отнесется, вѣроятно, къ *самому* человѣку гораздо строже. Онъ пожелаетъ узнать, откуда взялся въ послѣднюю минуту этотъ Deus ex machina, и спроситъ васъ: да развѣ не самъ человѣкъ мыслитъ, не самъ чувствуетъ, не самъ испытываетъ

побужденія? Что же за существо этотъ *самъ* человѣкъ въ отличіе отъ человѣка мыслящаго, чувствующаго и желающаго? Всмотрѣвшись ближе въ черты его, матеріалистъ, не безъ основанія, заподозритъ въ немъ стараго знакомаго, котораго вы же выгнали изъ области положительнаго знанія и который неожиданно прокрался въ нее опять, подъ другимъ именемъ и съ новымъ видомъ. Дѣйствительно, *самъ* человѣкъ не иное что какъ *der Mensch an sich*. извѣстный призракъ чего-то будто бы существующаго по себѣ, помимо и внѣ всѣхъ отличительныхъ признаковъ своего бытія, стало быть, отвлеченное, безсодержательное понятіе, которое вдругъ олицетворяется и получаетъ чудодѣйственный даръ безпричиннаго творчества надъ самимъ собою. Это противорѣчитъ всему предыдущему. Нѣтъ послѣдствія безъ причины, нѣтъ дѣйствія безъ побужденія, и дѣйствіе выбора или вызова побужденія, какъ всякое иное дѣйствіе, все таки ничѣмъ инымъ обусловлено быть не можетъ, какъ предшествующимъ побужденіемъ, хотя бы моментальнымъ и потому ускользающимъ отъ сознанія. Отвлеченная мысль, на которой сознательно остановилось вниманіе, есть уже мысль, ставшая въ извѣстное отношеніе къ ощущающему субъекту, и въ примѣрахъ и сравненіяхъ, приведенныхъ на стр. 193 и 194, на самомъ дѣлѣ происходитъ не выборъ между многими отвлеченными понятіями и представленіями, а та же, механическая борьба когда то пережитыхъ, воскресающихъ побужденій, о которой было говорено выше. Мнѣ кажется, что въ диспутѣ съ вами, основываясь на вашихъ посылкахъ, матеріалистъ былъ бы не неправъ, и, признаюсь вамъ, я объ этомъ особенно и не тужу. Я дорожу вашею VII-ю главою, именно какъ неудачною попыткою. Вы сдѣлали положительно все возможное, чтобы спасти хоть малую толику свободы; но вы не спасли ее, и ваши усилія, исчерпывающія всѣ средства защиты отъ матеріализма, служатъ для меня полнымъ доказательствомъ невозможности отстоять свободу при тѣхъ данныхъ, изъ которыхъ вы исходите, и въ томъ смыслѣ, въ какомъ вы ее опредѣляете, то есть только какъ принадлежность личнаго, индивидуальнаго, человѣческаго существованія (стр. 205).

Въ области науки, мысль подчиняется только своимъ законамъ, то есть законамъ логики, и идетъ себѣ безъ оглядки къ конечнымъ результатамъ, не спрашивая, какъ и чѣмъ отзовутся они на практикѣ. По этому, и я не сталъ бы смотрѣть на вашъ трудъ съ этой стороны, если бы вы сами не раскрыли ея передъ читателями, указавъ имъ на психологію, какъ на врачеваніе противъ нравственныхъ недуговъ, которыми томится современный человѣкъ. Въ главѣ I-й и въ заключеніи вамъ дались великолѣпныя, глубокопродуманныя и прочувствованныя страницы о симптомахъ господствующей въ наше время болѣзни, такъ вѣрно вами названной оскудѣніемъ или исхуданіемъ личности. Но какимъ образомъ укрылось отъ васъ, что вы прописывали ей, въ видѣ рецепта, ту самую отраву, которою она испорчена, или, говоря языкомъ нефигуральнымъ, что корень болѣзни заключался въ тѣхъ самыхъ началахъ, на которыхъ вы строили будущую психологію?

Современный человѣкъ, говорите вы, самъ себя ни во что не цѣнитъ. Это, конечно, не значитъ, чтобъ онъ сталъ слишкомъ сговорчивъ и невзыскателенъ относительно внѣшней своей обстановки; въ этомъ грѣшно бы было упрекнуть его. Цѣнность, которую человѣкъ придаетъ своей личности, измѣряется не тѣмъ, чего онъ требуетъ *для* себя, а тѣмъ, чего онъ требуетъ *отъ* себя, и въ этомъ смыслѣ нельзя съ вами не согласиться. Но съ чего же сталъ бы онъ относиться къ самому себѣ черезъ чуръ взыскательно и строго? Все, что̀ составляетъ содержаніе его внутренней жизни, весь запасъ его представленій и понятій идетъ отъ внѣшнихъ впечатлѣній; тамъ, въ средѣ ему неподвластной и объ немъ не знающей, начало и причина личнаго его бытія; подъ явнымъ или скрытнымъ, но въ обоихъ случаяхъ неотразимымъ вліяніемъ той же среды проходитъ вся его жизнь. Даже въ борьбѣ волнующихъ его разнородныхъ побужденій не нашлось мѣста для его самодѣятельности. Выходитъ, что роль, на которую вы обрекаете бѣдную душу, не имѣетъ уже ничего общаго съ стариннымъ представленіемъ о странникѣ, остановившемся на распутіи и внимающемъ чьимъ то голосамъ, которые зовутъ его въ разныя стороны; она скорѣе напоминаетъ другую легенду о прекрасной плѣнницѣ, кото-

рую ежегодно привязывали къ столбу, покуда витязи, прискакивавшіе съ разныхъ концовъ міра, рубились и кололись изъ-за обладанія ею. Сначала и она металась, но потомъ, убѣдившись, что ей не разорвать своихъ цѣпей, и привыкнувъ переходить изъ рукъ въ руки, она угомонилась и впала въ тупое равнодушіе къ битвѣ, періодически возобновлявшейся въ ея глазахъ.

Дѣйствительно, результаты, до которыхъ дошла школа позитивистовъ и которые вы принимаете, отнимаютъ всякое разумное основаніе у *самовмѣненія*. Разберите, на чемъ держится это понятіе. Въ одномъ мѣстѣ вашей книги вы говорите, что „достоинство лица немыслимо безъ непреложныхъ правилъ или началъ, а такія правила или начала даетъ, кромѣ религіи, только философія". Здѣсь я позволю себѣ оговорку; точнѣе было бы сказать, что философія *ставитъ* начала, но она не *даетъ ихъ никому*, потому что ей вообще нѣтъ дѣла до субъектовъ, а начало или правило входитъ въ жизнь субъекта только въ той мѣрѣ, въ какой оно становится для него обязательнымъ, иначе *долгомъ*. Между признаніемъ начала и сознаніемъ долга разница та, что во второмъ случаѣ предполагается возможность исполнить требуемое. Въ этомъ смыслѣ можно сказать, что религія дѣйствительно даетъ каждому человѣку правило жизни, потому что религія приписываетъ живому началу всякаго бытія не одну законодательную власть, но и творческую силу какъ надъ каждымъ субъектомъ, такъ и надъ окружающею его средою. Это понятіе выражается въ ученіи о *промыслѣ*. Говоря языкомъ не церковнымъ, предполагается, что существуетъ разумное отношеніе и правильная соразмѣрность между двумя факторами, изъ которыхъ слагается жизнь каждаго субъекта, между свободною дѣятельностью, исходящею отъ самого человѣка, и воздѣйствіемъ на него извнѣ обстоятельствъ ему неподвластныхъ, между искушеніями, которымъ онъ подвергается, и правоправящею силою, данною ему для отпора. При этомъ предположеніи, одно и то же событіе, независимо отъ общаго своего значенія въ исторіи цѣлаго народа или всего человѣчества, вплетается въ судьбу каждаго субъекта, котораго оно задѣваетъ, не какъ случайность, разстроивающая ее, а какъ

слово прямо къ нему обращенное, имѣющее свой особенный смыслъ для него лично. Я знаю, что въ глазахъ положительнаго знанія все это не болѣе, какъ фикціи младенческаго воображенія, съ которыми оно давно раздѣлалось; пусть такъ, но тогда не скорбите объ утратѣ другихъ фикцій, неразрывно съ ними связанныхъ, какъ то: самовмѣненія, совѣсти, суда человѣка надъ самимъ собою и т. п. Не удивляйтесь, что, по изгнаніи изъ душевной храмины раскаянья, молитвы и бесѣды съ Богомъ, въ ней ощущается теперь какая то пустота и непріятный холодъ. Съ средою нельзя бесѣдовать; она глуха, слѣпа и не знаетъ субъекта.

Вы замѣчаете, и очень вѣрно, что въ безсодержательной, блѣдной, неинтересной внутренней жизни современнаго человѣка нѣтъ больше сюжета для драмы. Да откуда же ему взяться? Можно ли задумать драму на тему: чашка, въ которой лежало побужденіе вѣсившее пудъ, перетянула чашку, въ которой побужденіе вѣсило фунтъ; или: по закону вещественной необходимости выпалъ кирпичъ изъ стѣны, по закону психической необходимости шелъ мимо человѣкъ на свиданіе; эти двѣ необходимости случайно встрѣтились (я говорю *случайно*, потому что встрѣча, смыслъ имѣющая, предполагала бы Промыслъ), и неисчерпанная, недожитая жизнь порвалась случайно. Но спрашивается: кто же отнялъ у субъективной жизни ея смыслъ и художественную полноту ея? Кто изуродовалъ ее во всѣхъ ея моментахъ отсѣченіемъ отъ нея послѣдняго дѣйствія, загробнаго суда, этой необходимой ея развязки, которой предчувствіе составляетъ главный интересъ земной жизни?

Опуская въ могилу отслужившую плоть человѣка, Церковь провожаетъ ее словами: земля еси и въ землю отыдеши. Вы тоже вырыли могилу, назвали ее психологіею, и, приглашая больную душу современнаго человѣка улечься въ ней заживо, вы обращаетесь къ ней съ тѣми же почти словами. Вы говорите ей: отъ земли еси и съ плотью прейдеши. Этимъ ли вы надѣетесь исцѣлить ее?

Вообще, книга ваша поражаетъ меня глубокимъ противорѣчіемъ вашихъ требованій тѣмъ выводамъ, къ которымъ вы пришли. Мнѣ кажется, что они не могутъ васъ удовлетво-

рѣть и что вы долго на нихъ не остановитесь. Вы стоите на остріѣ ножа и должны непремѣнно склониться на ту или другую сторону, то есть окончательно усвоить себѣ матеріалистическое воззрѣніе, или взять назадъ многія изъ сдѣланныхъ вами ему уступокъ. Я знаю, что гораздо легче сдѣлать первое, чѣмъ послѣднее, но ваша книга свидѣтельствуетъ о полной независимости мысли, не боящейся одиночества,—и потому трудность подвига никогда васъ не остановитъ.

Я высказалъ вамъ мое мнѣніе съ тою рѣзкою откровенностью, которой вы отъ меня требовали и на которую ваша добросовѣстность давала вамъ полное право. Повторяю опять, вовсе не какъ условную фразу, а совершенно искренно, что я все таки не считаю себя судьею компетентнымъ. Личное убѣжденіе, самое даже твердое, далеко еще не даетъ условій, нужныхъ для вѣрнаго сужденія о чужомъ убѣжденіи. Считаю не лишнимъ увѣдомить васъ, что я проживу въ деревнѣ, вѣроятно, еще долго, до зимняго пути, но навѣрное не могу опредѣлить времени моего отъѣзда. Поэтому, еслибъ вы вздумали отвѣчать мнѣ и при томъ не скоро, то лучше адресуйте въ Москву, на Ордынку, въ Толмачахъ, въ домъ Графини Соллогубъ, а если скоро, то прямо и просто въ Сызрань. Впрочемъ, зимою я буду въ Петербургѣ и тамъ непремѣнно съ вами увижусь.

Глубоко васъ уважающій и искренно вамъ преданный.

Ю. Самаринъ.

P. S. Я началъ это письмо по краткимъ замѣткамъ, которыя дѣлалъ при чтеніи, и не сообразилъ, что у меня можетъ быть не хватитъ голубой бумаги, которой достать здѣсь негдѣ. Пришлось кончить на бѣлой. Извините ужъ за одно — разноцвѣтность бумаги и безсвязность содержанія.

с. Васильевское.
Октябрь 1872 г.

II.

1) Отвѣтъ вашъ начинается словами: „оба (неизвѣстный возражатель и я) переносятъ вопросъ изъ сферы науки на почву религіи“ *). На этомъ первомъ словѣ, я долженъ васъ перервать. Вы имѣли бы полное основаніе сказать это обо мнѣ, еслибъ я возражалъ вамъ текстами изъ писанія и придавалъ силу непререкаемаго, по себѣ достаточнаго опроверженія простому обнаруженію несогласія вашихъ положеній съ догматами вѣры. Въ такомъ случаѣ вы просто отвѣтили бы мнѣ, что это несогласіе нисколько васъ не смущаетъ, такъ какъ вы не признаете прилагаемаго мною мѣрила, и всѣ мои возраженія разлетѣлись бы въ прахъ. Зная это напередъ, я и не думалъ прибѣгать къ полемическому пріему, который между нами былъ бы совершенно неумѣстенъ. Напротивъ, я, не задумываясь, сталъ на вашу почву и старался только показать вамъ, что изъ вашихъ положеній, нѣкоторыя (рѣшительно несогласныя съ Откровеніемъ) противорѣчатъ другимъ, вашимъ же положеніямъ, а нѣкоторыя, при томъ именно тѣ, которыми вы наиболѣе дорожите, предполагаютъ, какъ подразумѣваемую предпосылку, признаніе религіозныхъ данныхъ. Положимъ, что это мнѣ нисколько не удалось, но въ самомъ пріемѣ я не вижу ни-

*) Этихъ словъ нѣтъ въ статьѣ К. Д. Кавелина «Психологическая критика: замѣчанія Ю. О. Самарина на книгу Задачи Психологіи», въ томъ видѣ, какъ она напечатана въ «Вѣстникѣ Европы». Очевидно, что начало ея подверглось измѣненію вслѣдствіе 1-го замѣчанія Ю. О-ча, а потому и замѣчаніе это было опущено въ статьѣ К. Д. Кавелина. *Прим. изд.*

чего ненаучнаго, ничего имѣющаго видъ самовольнаго перенесенія спорныхъ вопросовъ на несвойственную имъ почву. Не скажете же вы, что никогда никакое убѣжденіе, какимъ бы путемъ мы ни дошли до него, не найдетъ себѣ мѣста въ наукѣ, если оно, на бѣду свою, совпадаетъ съ догматомъ вѣры и только ради этого несчастнаго совпаденія.

2) *) Въ видахъ разъясненія общаго недоразумѣнія, въ которое, какъ вы замѣчаете, впали всѣ возражавшіе вамъ съ противоположныхъ точекъ зрѣнія, вы предпосылаете отвѣтамъ на частности опредѣленіе задачи, метода, критеріума и предѣловъ науки, присвоившей себѣ названіе положительной. Выводъ изъ него слѣдующій: напрасно думаютъ, что наука все то отрицаетъ, чего она не утверждаетъ и чему не даетъ у себя мѣста; она де отрицаетъ только то, что̀ прямо противорѣчитъ дознаннымъ ею фактамъ, все же остальное она просто игнорируетъ. Въ той мѣрѣ, въ какой это разъясненіе служитъ отвѣтомъ въ числѣ другихъ и на мои сомнѣнія, я понимаю его такимъ образомъ: пускай каждый, про себя, вѣритъ или не вѣритъ въ Бога и въ его промыслъ, признаетъ или не признаетъ въ душѣ образъ и подобіе ея Творца, загробный судъ, продолженіе, послѣ расторженія связи души съ тѣломъ, личнаго ея бытія и т. д. Наука о душѣ ему въ этомъ не мѣшаетъ, потому что и ей эти убѣжденія нисколько не мѣшаютъ; она довольствуется тѣмъ, что не пропускаетъ ихъ въ область положительнаго знанія.

Согласятся ли на такое размежеваніе двухъ сферъ строгіе послѣдователи положительной науки—я не берусь рѣшить за нихъ; думаю, что люди вѣрующіе едвали имъ удовлетворятся, сомнѣваюсь даже, чтобъ вы сами окончательно на немъ остановились. Въ подтвержденіе моего сомнѣнія, я могъ ы указать въ вашей книгѣ на многія мѣста, въ которыхъ, несмотря на крайнюю, вынужденную обстоятельствами осторожность, съ которою вы подходите къ вопросамъ, стоящимъ на рубежѣ вѣры и знанія, игнорированіе само собою переходило въ понятное для всѣхъ отрицаніе, напримѣръ, на

*) 2-ое возраженіе Ю. Ѳ—ча напечатано съ пропусками въ вышеупомянутой статьѣ К. Д. Кавелина въ Майской книжкѣ „Вѣстника Европы“ за 1875 годъ, стр. 381—385. *Прим. изд.*

страницы 175 и 233 („Задачи Психологіи“), гдѣ происхожденіе понятія о чудесномъ объясняется какъ „младенческая, неумѣлая попытка“ выразить сознаніе присущей человѣку способности комбинировать законы естества, слѣдовательно, отрицается самая возможность чуда въ смыслѣ христіанскомъ, на ту же 175, 222, 229 и др. страницы, въ которыхъ нельзя не вычитать, что когда дѣло дойдетъ до объясненія происхожденія религій, понятіе о Богѣ явится такою же младенческою попыткою придать субъективное бытіе и реальность идеальному представленію человѣка о себѣ самомъ и т. д.

Причина, по которой положительная наука считаетъ себя въ правѣ игнорировать содержаніе религіозныхъ убѣжденій, заключается въ свойствѣ тѣхъ фактовъ, которые она, за исключеніемъ остальныхъ, признаетъ достовѣрными, именно: „она установляетъ и опредѣляетъ только то, что̀ для всѣхъ людей имѣетъ или должно имѣть несомнѣнную, непоколебимую достовѣрность, значеніе неопровержимой истины, то, чего люди не могли не признать за истину, ту нейтральную, безспорную почву, на которой всѣ люди могли бы сходиться въ полномъ согласіи,.... то, что̀ люди признаютъ за истинное по признакамъ всѣмъ доступнымъ и для всѣхъ одинаково убѣдительнымъ, иначе: самую внѣшнюю, осязательную сторону людскихъ убѣжденій, то, что̀ каждый, провѣривъ, долженъ признать за истину и т. д.“ *). Стало быть: что религіозныя убѣжденія не имѣютъ и имѣть не могутъ этихъ свойствъ неоспоримой достовѣрности — считается дѣломъ рѣшеннымъ. Почему? — я спрошу послѣ, а теперь позволю себѣ обратить ваше вниманіе на силу и послѣдствія этого рѣшенія.

Религія вообще и всякая религія въ особенности стоитъ на предположеніи Откровенія, не только въ смыслѣ проявленія Божества, но въ смыслѣ проявленія прямо, сознательно и намѣренно обращеннаго къ человѣку. Воля Творца и Промыслителя знаменуется въ жизни каждаго субъекта; она непремѣнно вѣрнѣе, чѣмъ дѣйствіе на него матеріальной среды,

*) См. въ Майской книжкѣ „Вѣстника Европы“ за 1875 г., стр. 372. 373 *Прим. изд.*

доходитъ до его сознанія, навязывается ему, если можно такъ выразиться, и человѣку остается только послѣдовать ея призыву, или сознательно и намѣренно уклониться отъ него. Въ этомъ предположеніи заключается разумное оправданіе суда надъ личностью, ея спасенія или осужденія. Итакъ, принципіальное выдѣленіе религіозныхъ убѣжденій изъ области несомнѣнно, обязательно достовѣрнаго и низведеніе ихъ на степень субъективныхъ воззрѣній, чаяній, предположеній, равносильно не простому игнорированію, а самому радикальному отрицанію Откровенія, какъ таковаго (als solcher).

Признаюсь, что раціональность этого выдѣленія для меня не совсѣмъ ясна. Перечитывая стран. 190 и 191 рукописнаго отвѣта (изъ которыхъ приведены выше нѣкоторыя цитаты), я задаю себѣ вопросъ: заключается ли въ самомъ фактѣ общепризнанности чего бы то ни было ручательство несомнѣнной достовѣрности этого чего-то, или достовѣрность опредѣляется особыми пріемами, по присущимъ ей признакамъ, вынуждающимъ признаніе, дѣлающимъ признаніе обязательнымъ, хотя бы въ данную минуту и не было фактическаго признанія? Въ первомъ случаѣ, нельзя, кажется, не признать, что Откровеніе, въ смыслѣ прямаго обращенія Бога къ человѣку, какъ лица къ лицу, принадлежитъ все-таки къ числу „глубочайшихъ вѣрованій человѣческаго рода... фактовъ изъ вѣка живущихъ въ его сознаніи“ *), слѣдовательно, имѣетъ за себя общее признаніе въ той мѣрѣ, въ какой такое общее признаніе вообще возможно. Есть, правда, не только отдѣльныя личности, а даже цѣлыя школы, отрицающія его; но развѣ не было людей, добросовѣстно сомнѣвавшихся въ реальности того, что считалось напреальнѣйшимъ—міра осязаемаго и видимаго; но развѣ нѣтъ школъ, притомъ ежедневно разростающихся и вооруженныхъ всѣми усовершенствованными орудіями познаванія, для которыхъ и свобода воли есть фикція? Вы сами объ нихъ упоминаете и противъ нихъ берете свободу подъ свою защиту. Откинемъ же фактъ

*) См. въ „Задачахъ Психологіи“ стр. 38: „Психическая свобода составляетъ глубочайшее вѣрованіе человѣческаго рода“ и на стр. 122: воля называется фактомъ „изъ вѣка живущимъ въ сознаніи человѣческаго рода“. *Прим. изд.*

общепризнанности и обратимся къ признакамъ достовѣрности, присущимъ самому предмету, и къ тѣмъ научнымъ пріемамъ, которыми они опознаются. Вы въ точности не опредѣлили ни тѣхъ ни другихъ—это не входило въ вашу задачу—и потому остается для меня открытымъ вопросъ: оттого ли содержаніе религіозныхъ убѣжденій, въ глазахъ положительной науки, не достовѣрно, что оно дѣйствительно не имѣетъ объективной реальности, или оттого, что наука, придерживаясь односторонняго и слишкомъ тѣснаго понятія о достовѣрности, приступаетъ къ этому содержанію съ повѣрочными пріемами, рѣшительно къ нему непримѣнимыми и выработанными для изслѣдованія фактовъ другого порядка.

Я припоминаю, напримѣръ, что Ренанъ устраняетъ изъ своей исторіи жизни Спасителя всѣ чудеса, какъ недостовѣрныя на томъ основаніи, что свидѣтели ихъ не дѣлали надъ ними научныхъ опытовъ. Случись подобное въ наше время, продолжаетъ онъ, мы наряднли бы коммиссію изъ экспертовъ; пригласили бы въ нее чудотворца, претендующаго на сверхъестественную силу, ощупали и осмотрѣли бы его съ головы до ногъ, предложили бы ему тутъ же, при насъ, воскресить трупъ или возвратить зрѣніе слѣпому и составили бы на мѣстѣ обстоятельный протоколъ. Положимъ, что ни за эксцентричности Ренана, ни за увлеченія Огюста Конта положительная наука не отвѣчаетъ. Я охотно откидываю всѣ случайныя, преходящія ея уродливости, по мнѣнію вашему, свидѣтельствующія только о мучительномъ процессѣ ея зачатія и появленія на свѣтъ, и все-таки, всматриваясь въ самыя характерныя и общія ея черты, не могу не придти къ убѣжденію, что позитивизмъ, какъ бы онъ ни открещивался отъ матеріализма, носитъ его въ себѣ à l'état latent. Мнѣ кажется, что позитивизмъ, какъ методъ, порожденъ не столько потребностью сдержать мысленный разгулъ идеализма, сколько чувствомъ, похожимъ на зависть къ физикѣ, химіи, астрономіи и прочимъ естественнымъ наукамъ. Быстрота ихъ успѣховъ и прочность ихъ завоеваній могла естественно навести на мысль перенести ихъ пріемы, приспособленные къ изученію вещественнаго міра, въ другія области знанія, создать анатомію, потомъ физіологію души,

eine Naturgeschichte der Seele и т. п. Эти выраженія, сами по себѣ совершенно невинныя, не возбуждали бы никакого подозрѣнія, если бы въ нихъ не доносилось до слуха требованіе и чаяніе для психическихъ явленій *такой же* достовѣрности, какою плѣняютъ насъ факты, изслѣдованные естественными науками. Подчеркнутое слово *такой же* я разумѣю не въ смыслѣ достовѣрности *равностепенной* и *равносильной*, а *однородной*. Если не во всѣхъ формулахъ, то въ темпераментѣ и природѣ позитивизма обнаруживается какая-то вѣра въ *осязаемость* и *наглядность*, иначе: рѣшительное предпочтеніе свидѣтельства внѣшнихъ чувствъ другимъ способамъ познаванія. Если, какъ вы замѣчаете, „наука, знаніе обнимаетъ только самую внѣшнюю, осязательную, всѣмъ доступную сторону явленія“, то, конечно, достовѣрнымъ по преимуществу окажется то, что̀ доступно зрѣнію, слуху, осязанію и т. д.; а факты психическіе естественно должны будутъ довольствоваться низшимъ мѣстомъ по рангу достовѣрности. Мое ощущеніе скрытнаго матеріализма въ позитивизмѣ до нѣкоторой степени подтвердилось сличеніемъ вашей книги съ рукописною вашею статьею. Въ книгѣ вы указываете, какъ на коренную ошибку матеріализма, на отождествленіе *реальнаго* съ *дѣйствительно сущимъ*, разумѣя подъ реальнымъ то, что̀ подлежитъ внѣшнимъ чувствамъ (стр. 17), а въ рукописныхъ вашихъ возраженіяхъ, когда дѣло дошло до оправданія устраненія религіозныхъ убѣжденій изъ области позитивизма (а не реализма въ смыслѣ матеріалистовъ), вы пришли же къ тому, что положительная наука признаетъ свойство несомнѣнной, для всѣхъ обязательной истины только за *внѣшнею, осязаемою* стороною людскихъ убѣжденій. Выходитъ, что понятіе несомнѣннаго, или дѣйствительнаго въ смыслѣ научномъ, съузилось таки до понятія *реальнаго*, въ смыслѣ внѣшняго и осязаемаго, и что въ концѣ концовъ, позитивизмъ улегся, какъ нельзя лучше, въ границахъ матеріализма.

Признаюсь, я не безъ нѣкотораго страха помышлялъ бы о будущихъ судьбахъ человѣчества, если бы дѣйствительно этимъ путемъ подготовлялась та нейтральная почва, на которой должны, со временемъ, сойтись люди различныхъ пле-

менъ, вѣроисповѣданій, званій, личныхъ убѣжденій и т. д., и еслибъ изъ суммы выработанныхъ такимъ процессомъ истинъ долженъ былъ сложиться фундаментъ будущаго единенія. Вы заявляете, какъ фактъ, что успѣхи положительнаго знанія ведутъ къ нравственному сближенію, и что кругъ личныхъ убѣжденій съуживается, а кругъ общихъ объективныхъ, напротивъ, расширяется *). Присматриваясь къ происходящему на нашихъ глазахъ, я замѣчаю иное. Если не на практикѣ, то въ понятіяхъ, всѣ вообще начала, имѣющія свойство нравственныхъ, теряютъ постепенно свое объективное значеніе и сопряженную съ нимъ обязательность; они отходятъ мало по малу на задній планъ, въ область личнаго вкуса, субъективныхъ симпатій и антипатій. Любопытенъ въ этомъ отношеніи процессъ постепенной нейтрализаціи начальной, народной школы во многихъ государствахъ Западной Европы. Сперва изъ предметовъ обязательнаго преподаванія и ученія исключили, чтобъ никого не коробить, все вѣроисповѣдное, стало быть религію вообще; потомъ, подъ вліяніемъ тѣхъ же требованій, постепенно стали съуживать до размѣровъ полицейскаго кодекса тотъ minimum нравственныхъ требованій, безъ котораго все еще не умѣютъ обойтись въ народномъ воспитаніи. Правда, что одновременно въ тѣ же школы вводилось обученіе рисованію и значительно расширялся размѣръ преподаванія популярной физики, ботаники и зоологіи. Не знаю, можно ли ожидать много добраго отъ подобнаго рода нейтрализаціи. На мой взглядъ, всякое нравственное требованіе предполагаетъ, какъ единственную, оправдывающую его предпосылку, данныя свойства религіознаго и, съ устраненіемъ послѣднихъ въ область сомнительнаго, само становится неразрѣшимымъ вопросомъ и теряетъ свою обязательность. Можно бы, напримѣръ, доказать, что понятіе о человѣческомъ братствѣ (какъ выводное изъ того понятія, которое, на языкѣ церковномъ, выражается словами образъ и подобіе Божіе), будучи оторвано отъ своего корня, должно непремѣнно утратить свою объективность и свои границы. Оно сдѣлается

*) См. въ Майской книжкѣ „Вѣстника Европы“ за 1875 г. стр. 378. *Прим. изд.*

чисто условнымъ и тогда ничто не помѣшаетъ ему съузиться хотя бы до понятія объ одномъ племени, объ одной кастѣ, одной семьѣ, или, на оборотъ, расплыться до безконечности, захвативъ въ свой кругъ обезьянъ, потомъ всѣхъ млекопитающихъ, наконецъ, всѣхъ животныхъ.

Желательно бы было когда нибудь выяснить, опредѣлить и перечислить все то, отъ чего подразумѣвательно отрекается человѣкъ, покидающій религіозную почву, и что̀ рано или поздно, въ силу жизненной логики, непремѣнно отъ него отпадетъ. Эта тема стоила бы разработки и, кажется, пришлась бы ко времени. На другую, также отрицательнаго свойства услугу, которой можно ожидать отъ науки, вы указали сами, допуская, какъ возможность, что, въ концѣ концовъ, она выяснитъ несостоятельность тѣхъ возраженій, которыми набрасывается тѣнь сомнѣнія на истины, доступныя только внутреннему ощущенію. Я убѣжденъ, что эта возможность осуществится, и вотъ почему меня нисколько не пугаетъ свободное движеніе науки, черезъ что бы ей ни предстояло пройти.

Въ заключеніе моихъ замѣчаній на первую часть вашего отвѣта, считаю не лишнимъ оговорить, что матеріалистическая закваска чувствуется въ усвоенной вами методѣ гораздо болѣе, чѣмъ въ самомъ содержаніи вашей книги. Отъ строгихъ требованій методы, вы часто спасаетесь счастливыми непослѣдовательностями, составляющими, въ моихъ глазахъ, великую вашу заслугу. Если положительная наука захватываетъ только самую внѣшнюю, осязательную сторону убѣжденій и если, какъ вы совершенно справедливо замѣчаете въ вашей книгѣ, дѣйствіе вольное никакими, ни внѣшними, ни внутренними признаками не отличается отъ дѣйствія вынужденнаго закономъ необходимости („Задачи Психологіи“ стр. 65, 188), то свобода не можетъ быть научнымъ образомъ опознана, и для ученія объ ней не должно быть мѣста въ наукѣ. Вы однако отстаиваете ее, хорошо понимая, что въ ней ключъ позиціи. Въ сущности вся аргументація ваша въ пользу свободы, какъ я надѣюсь показать ниже, сводится къ слѣдующему: я признаю человѣческую свободу, потому что сознаю ее въ себѣ; но если такой способъ доказыванія

допускается положительною наукою, то съ чего же стала бы она отворачиваться отъ человѣка, который вошелъ бы въ ея святилище, не сложивъ у порога своихъ религіозныхъ убѣжденій, и позволилъ бы себѣ сказать: „я признаю дѣйствіе Божіе на человѣка, потому что сознаю на себѣ его дѣйствіе?" Вы замѣчаете, что я нерѣдко ссылаюсь на истины, которыхъ доказать нельзя—это совершенно справедливо, но не я одинъ такъ поступаю. Въ вашей книгѣ не найдется можетъ быть ни одного положенія д о к а з а н н а г о, въ точномъ и строгомъ значеніи этого слова, иначе: в ы в е д е н н а г о. Такое свойство имѣютъ только ваши отрицательныя положенія (опроверженія), и мнѣ даже сдается, что одна изъ отличительныхъ особенностей такъ называемаго позитивизма въ томъ именно и заключается, что онъ вообще не столько д о к а з ы в а е т ъ, сколько п о к а з ы в а е т ъ, иначе: предпочитаетъ индуктивный способъ дедуктивному.

Перехожу къ частностямъ.

3.*) Сказавъ, что вы, м ѣ с т а м и, подаете поводъ считать душу продуктомъ физической природы, я, кажется, только извлекъ смыслъ, заключающійся въ выраженіяхъ „в ы с ш а я с т у п е н ь и п р о д о л ж е н і е матеріальнаго міра" **). Отношеніе подразумѣваемое между фактами, изъ коихъ одинъ происходитъ отъ другого или отъ ряда другихъ, предполагаетъ два условія: органическое ихъ единство и послѣдовательность ихъ явленія во времени. Оба условія даны въ понятіи п р о д о л ж е н і я. Теперь, удерживая условіе единства, вы отвергаете послѣдовательность, поясняя, что оба элемента, психическій и вещественный, представляются, на разныхъ ступеняхъ развитія, искони сосуществующими „въ неразрывной связи, въ самыхъ зачаточныхъ явленіяхъ природы" ***).

---

*) 3-ье возраженіе Ю. Ѳ—ча было напечатано цѣликомъ въ статьѣ К. Д. Кавелина въ Іюньской книжкѣ „Вѣстника Европы" за 1875 г., стр. 786. *Прим. изд.*

**) „Задачи Психологіи", стр. 93. *Прим. изд.*

***) Этихъ выраженій не оказывается въ статьѣ К. Д. Кавелина, въ томъ видѣ, какъ она была напечатана въ „Вѣстникѣ Европы", но они были въ рукописи; это видно изъ того, что Ю. Ѳ., приведя эти выраженія, ссылался на 201 листъ рукописи, и изъ слѣдующихъ словъ К. Д. Кавелина: „Мысль, что

Иными словами: не только всѣ проявленія душевной жизни въ человѣкѣ, въ животныхъ, въ растеніяхъ, но и такъ называемыя силы неорганической матеріи совокупляются въ одно начало (194—195) *) и между ними проводится своего рода генеалогическая связь. Что же однако общаго между механическими, химическими и физическими свойствами тѣлъ съ одной стороны, и памятью, самосознаніемъ, свободою съ другой, кромѣ развѣ названія силы, придаваемаго тѣмъ и другимъ? Кажется и Dubois Raymond, въ недавно произнесенной имъ рѣчи, сравнивалъ отношеніе души къ тѣлу съ отношеніемъ матеріи къ силамъ; но онъ выводилъ изъ этого сопоставленія только необъяснимость обоихъ отношеній и, сколько мнѣ помнится, не шелъ далѣе. Производить душу отъ матеріи, или утверждать, что одно и то же начало, въ различныхъ моментахъ своего развитія, является сперва въ формѣ вещественныхъ, а затѣмъ психическихъ силъ—одинаково произвольно. Въ научномъ отношеніи, вторая гипотеза ничѣмъ не лучше первой, а на практикѣ вліяніе обѣихъ на темпераментъ и настроеніе души современнаго человѣка не можетъ не быть одинаково.

4. **) Приписавъ вамъ мысль, будто бы всѣ наши общія представленія и понятія суть не иное что, какъ психическія

психическая жизнь есть высшая ступень и продолженіе матеріальнаго міра, или что невещественное начало заявляетъ себя, хотя весьма слабо и едва замѣтно, уже въ зачаточныхъ явленіяхъ матеріальнаго міра, есть, конечно, гипотеза, на которой я особенно не настаиваю и которая, строго говоря, лежитъ внѣ моей задачи". (См. статью К. Д. Кавелина „Психологическая критика" въ Іюньской книжкѣ „Вѣстника Европы" за 1875 г. стр. 786). *Прим. изд.*

*) Ю. Ѳ. ссылается въ этомъ мѣстѣ на 194—195 листы рукописи. Въ печатной статьѣ мысль эта выражена, повидимому, въ измѣненной редакціи, въ нѣсколькихъ мѣстахъ. См. въ Майской книжкѣ „Вѣстника Европы" за 1875 г., стр. 375 и 380 и въ Іюньской книжкѣ, стр. 785. *Прим. изд.*

**) 4-ое возраженіе Ю Ѳ-га было напечатано цѣликомъ въ статьѣ К. Д. Кавелина въ Іюньской книжкѣ „Вѣстника Европы" за 1875 г. стр. 782. Оно служитъ отвѣтомъ на слѣдующее возраженіе К. Д. Кавелина, напечатанное, впрочемъ, въ измѣненной редакціи: „Ю. Ѳ. С—инъ полагаетъ, будто, по моему мнѣнію, все психическое содержаніе человѣческой души ограничивается внѣшними впечатлѣніями въ непосредственномъ или переработанномъ видѣ, будто бы изъ сказаннаго въ „Задачахъ Психологіи" выходитъ, что „всѣ наши общія представ-

переработки матеріальныхъ впечатлѣній, я дѣйствительно выразился крайне неточно. Если бы, вслѣдъ за словомъ всѣ, я вставилъ слово: начальныя, тогда моя фраза была бы повтореніемъ положенія, встрѣчающагося на многихъ страницахъ вашей книги (стр. 31, 42, 43, 93, 110, 128, 139, 140, 144, 165, 166 и т. д.). Но здѣсь я имѣлъ въ виду иную мысль, именно ту, которая въ другомъ мѣстѣ выражена у меня словами: въ той мѣрѣ, въ какой психическая жизнь обусловливается содержаніемъ извнѣ, она поставляется въ зависимость только отъ міра вещественнаго. Противъ этого вы, кажется, и не протестуете, ибо все остальное ея содержаніе (помимо впечатлѣній, получаемыхъ отъ міра вещественнаго), содержаніе, которое, въ свою очередь, можетъ сдѣлаться источникомъ новыхъ впечатлѣній, есть не иное что, какъ продуктъ психической переработки первоначальныхъ впечатлѣній, полученныхъ извнѣ. Иначе и быть не можетъ при отрицаніи прирожденности идей, категорій и схемъ съ одной стороны, и при игнорированіи Откровенія съ другой. Дѣйствіе матеріальнаго міра на душу—внѣшнія впечатлѣнія—и дѣйствіе души на эти впечатлѣнія—внутреннія впечатлѣнія—вотъ изъ чего слагается психическая жизнь. Правда, дополняя Локка, вы указываете еще на прирожденныя свойства психическаго организма („Задачи Психологіи“, стр. 164), но эти свойства дѣлаются доступными сознанію только въ психическихъ процессахъ, въ дѣятельной переработкѣ внѣшнихъ впечатлѣній и, какъ свойства, представляются не инымъ чѣмъ, какъ послѣдующимъ

ленія и понятія суть не иное что, какъ психическія переработки матеріальныхъ впечатлѣній“. По такой взглядъ я не могу принять за свой и привелъ мѣста изъ своей книги (стр. 89, 95, 103, 105, 110, 139, 163 и 164) въ доказательство, что, кромѣ внѣшнихъ впечатлѣній, я признаю впечатлѣнія психическія, которыя приписываю фактамъ, не имѣющимъ ничего общаго съ внѣшними впечатлѣніями; что душа отражаетъ въ себѣ свои движенія, состоянія и самое себя, вслѣдствіе чего въ нашемъ умѣ есть представленія, понятія, мысли, не имѣющія прототипа въ впечатлѣніяхъ внѣшняго міра; что Локкъ, указывая на внѣшнія впечатлѣнія и психическіе процессы, какъ на источники представленій, понятій и мыслей, не обратилъ вниманія на третій источникъ—на прирожденныя свойства психическаго организма“. („Вѣстникъ Европы“, Іюнь 1875 года, стр. 782). *Прим. изд.*

отвлеченіемъ отъ цѣлаго ряда сознанныхъ умственныхъ операцій, а не самостоятельнымъ и изначальнымъ источникомъ внутреннихъ ощущеній.

5 *). Въ книгѣ вашей я вычиталъ, между прочимъ, что въ борьбѣ невольно возникающихъ въ душѣ побужденій нѣтъ мѣста для проявленія психической свободы и что поэтому она не можетъ дать поступку, зарождающемуся въ такой борьбѣ, характера поступка вольнаго. Вы отвѣчаете: этого я нигдѣ не говорю и не думаю **). Послѣднія два слова: не думаю я принимаю съ радостью, какъ существенное amendement къ вашей книгѣ, которое потребуетъ, вѣроятно, нѣкотораго дополненія главы VII-й. На начальныя же слова „не говорю"— позвольте возразить справкою. Въ книгѣ вашей я читаю: „Борьба побужденій и побѣда однихъ надъ другими имѣетъ скорѣе механическій характеръ и вполнѣ удовлетворительно объясняется законами психической динамики". („Задачи Психологіи", стр. 188). „Есть поступки, на которые мы рѣшаемся послѣ болѣе или менѣе долгой и упорной борьбы. Такія дѣйствія обыкновенно считаются произвольными, результатомъ дѣятельности воли, но противъ этого очень справедливо возражаютъ, что воля, собственно говоря, тутъ не причемъ. Внутренняя борьба, результатомъ которой являются такіе поступки, предполагаетъ существованіе въ душѣ различныхъ побужденій, изъ которыхъ каждое стремится опредѣлить дѣйствіе, склонить насъ къ тому или другому поступку. Въ этой борьбѣ, относительная сила мотивовъ и одерживаетъ верхъ... . Совершается такая борьба по законамъ механическимъ, и когда всѣ данныя извѣстны, ходъ ея развитія можетъ быть формулированъ заранѣе, съ математическою точностью". („Задачи Психологіи", стр. 190—191). Далѣе, предположеніе принадлежностей и признаковъ произвольнаго поступка въ дѣйствіяхъ, происходящихъ вслѣдствіе борьбы

*) 5-е возраженіе Ю. Ф—ча напечатано въ статьѣ К. Д. Кавелина въ Іюльской книжкѣ „Вѣстника Европы" за 1875 г. на стр. 336 и 337 съ опущеніемъ приведенныхъ въ возраженіи мѣстъ изъ книги „Задачи Психологіи" и заключительныхъ словъ объ Іудѣ. *Прим. изд.*

**) Отвѣтъ К. Д. Кавелина, повидимому, въ измѣненной редакціи см. въ Іюльской книжкѣ „Вѣстника Европы" за 1875 г. стр. 335—336. *Прим. изд.*

нѣсколькихъ мотивовъ, прямо названо „самообольщеніемъ и невольнымъ обманомъ (191)“. Таже мысль, повторенная и на стр. 194-ой, еще яснѣе высказывается въ опредѣленіи условій, при которыхъ только и можетъ обнаружиться психическая свобода; всѣ они рѣшительно исключаютъ то состояніе, въ которомъ находится человѣкъ въ моментъ борьбы побужденій: „совершенное спокойствіе, отсутствіе всякаго волненія или возбужденія или аффекта“. Таковы же всѣ подобранные примѣры такъ-называемой произвольной дѣятельности (стр. 192, 193, 196, 199).

Остается объяснить, почему признаніе за психическою свободою способности участвовать, въ качествѣ самостоятельнаго фактора, въ борьбѣ побужденій потребуетъ передѣлки главы VII-й. Придется, вѣроятно, признать цѣлую категорію поступковъ, вызванныхъ побужденіями невольными, но овладѣвшими человѣкомъ и перешедшими въ дѣйствіе только потому, что эта присущая въ душѣ способность на сей разъ *вольно* обрекла себя на бездѣйствіе, воздержалась отъ употребленія въ дѣло самой себя, очистила мѣсто для законовъ механики и этимъ своимъ вольнымъ безучастіемъ и попущеніемъ все-таки отрицательно участвовала въ поступкѣ, который, вслѣдствіе этого, и получаетъ характеръ вольнаго. Объ этой категоріи нигдѣ въ книгѣ не упоминается; она даже подразумѣвательно отрицается на страницахъ 190. 193, 198 и др. Замѣтьте, что я не утверждаю, чтобы всѣ сознательныя дѣйствія безъ исключенія были положительно или отрицательно вольны. и нисколько не отрицаю категоріи дѣйствій, совершаемыхъ роковымъ образомъ, въ силу непреоборимыхъ побужденій, даже не матеріальныхъ, а психическихъ. Возможность ихъ объясняется возможностью предшествующаго имъ момента самоубійства волп. На этотъ моментъ есть даже указаніе въ Евангеліи. Спаситель подалъ Іудѣ хлѣбъ. Это была послѣдняя минута, въ которую задумавшій предательство могъ еще пересилить въ себѣ искушеніе, но онъ упустилъ ее, принялъ предложенный ему хлѣбъ, не отказавшись отъ своего намѣренія, и тогда, вмѣстѣ съ хлѣбомъ. „вниде въ него сатана“; иными словами: съ этой минуты побужде-

ніе пріобрѣло надъ душою власть неодолимую, и она пошла ко дну, какъ камень, падающій въ силу закона динамики.

6 *). Вы спрашиваете: гдѣ я нашелъ въ вашей книгѣ, что всякое душевное состояніе (т. е. всякое ощущаемое побужденіе) дѣйствуетъ на человѣка необходимымъ образомъ и вызываетъ непроизвольные поступки. Это буквальное повтореніе вашихъ словъ на страницѣ 194-й, вверху **), съ тою разницею, что оба глагола, употребленные у меня въ настоящемъ времени, у васъ стоятъ въ прошедшемъ. Та же мысль встрѣчается почти въ тѣхъ же выраженіяхъ на той-же страницѣ внизу и въ первыхъ строкахъ слѣдующей ***). Примѣромъ поясняется, что человѣкъ, находящійся въ совершенно спокойномъ состояніи, т. е. ничего не желающій и не испытывающій въ себѣ никакихъ побужденій, можетъ по произволу остановиться на той или другой общей, отвлеченной, холодной мысли; этимъ выборомъ мысли, предшествующимъ всякому душевному настроенію или состоянію, ограничивается актъ произвола; затѣмъ ощущеніе опредѣленнаго душевнаго состоянія наступаетъ, какъ необходимый результатъ выбора, вслѣдствіе связи между холодною мыслью и центромъ чувствительности; „это состояніе, продолжаете вы, дѣйствуетъ на душу (т. е. побуждаетъ ее) необходимымъ образомъ и вызываетъ дальнѣйшіе уже непроизвольные поступки“. Если такимъ, т. е. необходимымъ образомъ дѣйствуютъ на человѣка побужденія, вызванныя свободнымъ выборомъ

---

*) 6-е возраженіе Ю. Ѳ — ча не было напечатано въ статьѣ К. Д. Кавелина, а было изложено только въ сжатомъ видѣ. См. стр. 337 и 338 Іюльской книжки „Вѣстника Европы“ за 1875 г. *Прим. изд.*

**) „Выборъ мой не опредѣлялся ни чѣмъ; я самъ его опредѣлилъ, самъ добровольно поставилъ себя въ зависимость отъ извѣстнаго душевнаго состоянія, которое подѣйствовало на меня уже необходимымъ образомъ, вызвало мои дальнѣйшіе уже непроизвольные поступки“. („Задачи Психологіи“, стр. 194). *Прим. изд.*

***) „Посредствомъ общихъ отвлеченныхъ мыслей, находящихся въ прямой связи съ центромъ чувствительности, произвольное на нихъ дѣйствіе вызываетъ соотвѣтствующія имъ чувства, желанія, страсти, которыя потомъ уже сами собою приводятъ душу въ извѣстныя непроизвольныя состоянія и побуждаютъ насъ къ непроизвольнымъ поступкамъ“. („Задачи Психологіи“, стр. 194, 195). *Прим. изд.*

отвлеченной мысли, то очевидно не можетъ дѣйствовать на него иначе мотивъ, возникшій самъ собою, безъ всякаго участія психической свободы Стало быть, я имѣлъ полное основаніе сказать, что всякое побужденіе, какъ вызванное, такъ и безъ зова явившееся, обусловливаетъ невольные поступки, и теперь, перечитавъ внимательно страницы 194 и 195 вашей книги и листы 206 и 207 отвѣта, я все-таки недоумѣваю: чѣмъ я погрѣшилъ и подалъ поводъ къ возстановленію точнаго смысла сказаннаго вами? На томъ же 207 листѣ вы заявляете, что „выборомъ, въ дѣйствительномъ и точномъ смыслѣ слова, можетъ быть названъ только тотъ, который дѣлается безъ всякаго побужденія". Не значитъ ли это, что ощущеніе побужденія, само по себѣ, исключаетъ проявленіе психической свободы?

7. *). О „самомъ человѣкѣ" или о „самой душѣ" какъ источникѣ вольной дѣятельности, я упомянулъ вскользь, не выяснивъ моей мысли, и оттого мое замѣчаніе легко могло показаться вамъ неосновательною придиркою **). Позвольте мнѣ договорить недосказанное въ первомъ письмѣ.

---

*) 7-е возраженіе Ю. Ѳ—ча было напечатано на стр. 342 — 344 Іюльской книжки „Вѣстника за Европы" 1875 г. *Прим. изд.*

**) Эти слова относятся къ слѣдующему возраженію К. Д. Кавелина. Приводимъ его въ той, очевидно, измѣненной редакціи, какъ оно было напечатано въ „Вѣстникѣ Европы" (Іюнь, стр. 340). „Противъ возраженій, направленныхъ на мою попытку ввести самопроизвольность въ кругъ научнаго знанія, отыскать его объективные признаки и опредѣлить его научную формулу и привелъ рядъ опроверженій, не понимая, впрочемъ, ясно той части аргументаціи, въ которой Ю. Ѳ. Самаринъ особенно налегаетъ на противорѣчіе, будто бы, существующее между моимъ представленіемъ о самомъ человѣкѣ и моимъ отрицаніемъ субстанціи. Въ главѣ V-ой „Задачъ Психологіи"... я старался доказать, что существо, природа души не доступна нашему знанію; доступны намъ только явленія, т.-е. свойства души и ея строеніе. Объ нихъ я говорю очень пространно и... показываю, какимъ образомъ способность души, раздвоясь, обращаться къ самой себѣ и къ тому, что̀ въ ней содержится, есть источникъ ея самодѣятельности и самопроизвольности, причина психической иниціативы и свободной воли... Не касаясь недоступнаго знанію существа души, я старался объяснить механизмъ самопроизвольности — единственное, что̀ наукѣ доступно. Мнѣ казалось, что это совсѣмъ не то, что метафизическій и философскій der Mensch an sich, человѣкъ по существу, и потому замѣчаніе, будто онъ является у меня въ концѣ книги, какъ Deus ex machina, казалось мнѣ несправедливымъ". *Прим. изд.*

Что такое самъ человѣкъ? Вы отвѣчаете: это человѣкъ, отрѣшившійся отъ окружающей его матеріальной среды, отъ своего тѣла, отъ своихъ представленій, мыслей, желаній, побужденій, страстей, отъ всего содержанія своей психической жизни и отъ ея процессовъ („Задачи Психологіи", стр. 201 и 202). Стало быть, дополняю я: человѣкъ совлекшій съ себя всѣ свои признаки, опредѣленія и свойства, короче: сущность человѣка. Но на страницѣ 148-й мы уже прочли, что сущность или субстанція (Ding an sich) есть чистая отвлеченность, не нѣчто непостижимое, а „миражъ ума". Какимъ же чудомъ этотъ миражъ могъ превратиться въ олицетвореніе свободно-творческой силы и сдѣлаться волящимъ субъектомъ? Вы говорите, что освободившись отъ всего, душа вынуждается, наконецъ, искать точки опоры въ себѣ самой, а я дополняю ваши слова: и не найдетъ ея, ибо сама душа то же, что сущность души, то-есть опять-таки призракъ.

Вы разрѣшаете это недоумѣніе указаніемъ на способность души отражаться въ себѣ самой. Все ея внутреннее богатство остается при ней, но она совершенно сознательно относится къ нему, какъ къ чему-то внѣшнему, постороннему; оттого-то де и можетъ она сама черпать изъ него любое, выбирать оттуда, по собственному своему почину, мотивы, опредѣляющіе ея свободную дѣятельность („Задачи Психологіи", стр. 199). Этою способностью самоотраженія вы объясняете вольныя психическія дѣйствія и предлагаете свое объясненіе, какъ дополненіе къ теоріи Ст. Милля, который, по замѣчанію вашему, оставилъ безъ отвѣта вопросъ о томъ, какимъ образомъ воля можетъ обратиться въ побужденіе? („Задачи Психологіи", стр. 189 и 190).

Не знаю, вѣрно ли я васъ понялъ, но мнѣ представляется здѣсь недоразумѣніе. „Самъ человѣкъ, сама воля, сама душа". всѣ эти выраженія, въ настоящемъ случаѣ, значатъ, очевидно, одно и то же, употребляются вами и Миллемъ въ смыслѣ самоопредѣляющагося субъекта. Объяснить нужно процессъ самоопредѣленія, но ни вы, ни онъ не объяснили его. Указанная вами способность души отражаться въ себѣ самой есть не болѣе, какъ одно изъ условій, безъ которыхъ самоопредѣленіе было бы невозможно, а отнюдь не причина

его, не пружина свободной дѣятельности. Въ самомъ процессѣ самоопредѣленія, въ томъ видѣ, въ какомъ онъ вамъ представляется, я встрѣчаю неразрѣшимое противорѣчіе. Душа, обособившаяся отъ всего своего содержанія, не ощущающая никакого побужденія, созерцаетъ внутреннимъ зрѣніемъ множество какъ бы разложенныхъ передъ нею общихъ, отвлеченныхъ мыслей, изъ которыхъ каждая способна сдѣлаться мотивомъ для дѣйствія. Вдругъ эта душа на одной изъ нихъ останавливается, устраняя всѣ остальныя; эту избранную ею мысль она себѣ усвоиваетъ, тѣмъ самымъ подчиняется ей и, такимъ образомъ, отвлеченная мысль превращается въ побужденіе къ дѣйствію. Таковъ начальный моментъ вольной дѣятельности. Но, повторяю еще разъ, чѣмъ же самая эта остановка, самый этотъ выборъ, самое это усвоеніе не поступокъ по себѣ, помимо всѣхъ дальнѣйшихъ послѣдствій и проявленій ad extra, которыя могутъ и не осуществиться? По свидѣтельству людской совѣсти, это дѣйствительно и въ полномъ смыслѣ слова поступокъ, при томъ сознательный и вмѣняемый. Между тѣмъ, на страницѣ 189-й было уже разъяснено, что безъ мотива (иначе безъ побужденія) совершаются только дѣйствія безсознательныя или хотя и сознаваемыя, но происходящія рефлективно. Стало быть, выборъ и усвоеніе отвлеченной мысли совершились въ силу предшествовавшаго имъ и сознаннаго душею побужденія; иначе она пребывала бы вѣчно въ спокойномъ созерцаніи.

Откуда же взялось это побужденіе въ самой душѣ, т. е. въ душѣ, отрѣшившейся отъ всякихъ внѣшнихъ и внутреннихъ мотивовъ, и какъ объяснить эту своего рода generatio aequivoca? На этотъ вопросъ не дали отвѣта ни покойные идеалисты, ни Ст. Милль, ни вы. Повторяю еще разъ: всѣ говорятъ въ сущности одно и то же: человѣкъ сознаетъ себя свободнымъ, стало быть онъ свободенъ. Если ничего бо́льшаго и сказать нельзя, то дѣйствительная или только кажущаяся несостоятельность этого вывода, сама по себѣ, не давала бы темы для критики собственно на вашу книгу, но дѣло въ томъ, что вы сами отняли у себя право основываться на одномъ свидѣтельствѣ внутренняго сознанія. „Еслибъ одно только сознаніе, говорите вы („Задачи Психологіи“,

стр. 21), установляло и опредѣляло психическіе факты, то нечего было бы и думать о положительномъ, точномъ ихъ изслѣдованіи". Психическій фактъ вольнаго самоопредѣленія оказывается именно такимъ. Въ той же вашей книгѣ я читаю: „только благодаря обнаруженію психической жизни во внѣшнихъ предметахъ и явленіяхъ становится возможнымъ, на ряду съ знаніемъ природы, и положительное знаніе духовной стороны человѣка". („Задачи Психологіи", стр. 23). Но нѣсколько ниже вы же заявляете, что „по наружнымъ признакамъ произвольное дѣйствіе ничѣмъ не отличается отъ непроизвольнаго" (стр. 188), иначе: свойство вольности, присущее дѣйствію, не переходитъ въ явленіе. И дѣйствительно, я сознаю про себя, что могу поднять руку или не поднимать ея, вытянуть ногу или не вытягивать ея; но разъ то или другое дѣйствіе исполнено, никто никогда не докажетъ, чтобъ оно могло не совершиться. Въ виду всего этого, я и писалъ вамъ, что чистокровные позитивисты, къ которымъ все-таки я не могу васъ причислить, по всей вѣроятности, не безъ основанія опрокинутся на вашу главу VII-ю о свободной дѣятельности души. Прибавлю теперь, по прочтеніи возраженія проф. Сѣченова, что мои опасенія въ этомъ случаѣ не оправдались. Итакъ: сосуществованіе двухъ взаимноисключающихся факторовъ (съ одной стороны—психической свободы, засвидѣтельствованной внутреннимъ сознаніемъ, съ другой—роковой необходимости, открываемой во всѣхъ явленіяхъ) и дознанная невозможность отыскать формулу ихъ примиренія—вотъ къ чему, въ концѣ-концовъ, приходитъ наука. Повидимому, оставалось бы самое это логическое противорѣчіе признать за фактъ, иначе за признакъ пертурбаціи въ самой жизни, но на этомъ я останавливаюсь, ибо дальнѣйшій шагъ, дѣйствительно, ввелъ бы насъ въ другую область.

8 *). До сихъ поръ я указывалъ вамъ только на тѣ положенія ваши, съ которыми я не могу согласиться; какъ вы видите, разномыслій между нами не мало, и они обнимаютъ самые существенные предметы. Тѣмъ не менѣе, не говоря уже о вашихъ побужденіяхъ и чаяніяхъ, которымъ я безоговорочно

*) 8-е значеніе Ю. Ѳ—ча не было напечатано. *Прим. изд.*

сочувствую, есть много пунктовъ, въ которыхъ мы совершенно сходимся. Въ заключеніе упомяну о нѣкоторыхъ. Въ отвѣтѣ вашемъ, вы, мнѣ кажется, еще лучше, чѣмъ въ самой книгѣ выяснили актъ научнаго произвола, въ которомъ и матеріализмъ, и идеализмъ, въ смыслѣ философскихъ системъ, одинаково повинны. Оба отъ дознаннаго факта сосуществованія и взаимнодѣйствія двухъ параллельно идущихъ рядовъ явленій (вещественныхъ и психическихъ) переходятъ какимъ то совершенно иллогическимъ salto mortale къ предположенію причинной зависимости одного отъ другаго. Ту же мысль, выраженную почти тѣми же словами, какъ у васъ, я могъ бы показать вамъ въ неоконченной мною статьѣ, которую я началъ было писать въ 1862 году, по прочтеніи первыхъ брошюръ Бюхнера *). Поразила меня еще другая ваша мысль, далеко не вполнѣ развитая, брошенная какъ бы мимоходомъ и, по крайней мѣрѣ, для меня совершенно новая. Я разумѣю вашу попытку отыскать въ психологіи то реальное содержаніе покойнаго идеализма, котораго онъ самъ въ себѣ не сознавалъ, и переложить его космогоническія построенія въ логическія формы мыслящей души **). Сказать объ этой мысли рѣшительное слово я не считаю себя компетентнымъ, но она кажется мнѣ въ высшей степени богатою и плодотворною.

Январь, 1874 года.

*) См. далѣе въ этомъ томѣ „Письма о матеріализмѣ". *Прим. изд.*

**) Повидимому, Ю. Ѳ. имѣетъ въ виду слѣдующія слова К. Д. Кавелина: „Нѣмецкій идеализмъ имѣлъ дѣло исключительно съ однимъ только психическимъ матеріаломъ, съ фактами, явленіями и законами психической жизни; всѣ его предпосылки—психологическаго свойства; законы, выдаваемые имъ за міровые, суть въ дѣйствительности законы души и ея отправленій; аттрибуты, приписываемые имъ божеству, на самомъ дѣлѣ аттрибуты человѣческой души. Сведите міровыя системы Фихте, Шеллинга и Гегеля къ болѣе скромнымъ размѣрамъ ученій о психической жизни, отнесите ихъ изслѣдованія не къ „всемірному духу" и законамъ вселенной, а къ человѣческой душѣ и ея законамъ,— и тотчасъ же безсмысленное въ этихъ системахъ окажется исполненнымъ смысла, кажущійся бредъ превратится въ замѣчательныя открытія, въ тонкія, глубокія и превосходныя психологическія изслѣдованія, которыя и теперь сохраняютъ безотносительную цѣну и важность въ наукѣ". („Задачи Психологіи", стр. 117). *Прим. изд.*

III.

1) Того, что приписывается мнѣ на стр. 31 *), я никакъ не думаю и, кажется, не говорилъ (см. стр. 7 и 8) **). Отрицаніе всего не подлежащаго внѣшнимъ чувствамъ есть только грубѣйшая форма матеріализма; въ формѣ болѣе научной и въ высшемъ моментѣ своего развитія (гдѣ онъ, какъ мнѣ кажется, сливается съ позитивизмомъ) матеріализмъ, не отрицая особаго порядка психическихъ явленій, довольствуется тѣмъ, что признаетъ матерію необходимою подбивкою психическаго начала, не допуская существованія послѣдняго внѣ неразрывнаго сочетанія съ первою.

2) Не знаю, вполнѣ ли точно выражена здѣсь ***) (стр.

---

*) Въ III-й статьѣ Ю. Ѳ—ча сдѣланы вездѣ ссылки на страницы рукописи К. Д. Кавелина, но такъ какъ, и послѣ III-й статьи Ю. Ѳ—ча, К. Д. Кавелинъ „внимательно пересмотрѣлъ свою статью и выключилъ изъ нея все, что относилось къ мнѣніямъ, которыя Ю. Ѳ. не признавалъ за свои и отбросилъ совсѣмъ послѣднюю главу", то необходимо имѣть въ виду, что мѣста, на которыя возражаетъ Ю. Ѳ. Самаринъ, могутъ оказаться измѣненными въ той редакціи, въ которой они были напечатаны и въ которой мы будемъ приводить ихъ въ подстрочныхъ примѣчаніяхъ. Въ 1-мъ замѣчаніи Ю. Ѳ. возражаетъ, вѣроятно, на слѣдующія слова К. Д. Кавелина: „Ю. Ѳ. Самаринъ думаетъ, что положительная наука, которую онъ считаетъ тождественной съ позитивизмомъ, по существу своему, относится отрицательно къ дѣйствительному, реальному, самостоятельному существованію всего того, что̀ не имѣетъ матеріальнаго бытія и не подлежитъ внѣшнимъ чувствамъ". („Вѣстникъ Европы", Май 1875 г., стр. 371; сравни также стр. 387). *Прим. изд.*

**) См. выше стр. 417 и 418. *Прим. изд.*

***) 2-ое замѣчаніе относится очевидно къ слѣдующимъ словамъ К. Д. Кавелина: „но точно также наука знаетъ, что кромѣ психическихъ фактовъ,

88) ваша мысль? При чтеніи рождается недоумѣніе: какимъ образомъ наука можетъ *знать* о существованіи того, что не обнаруживается (во внѣшнихъ явленіяхъ), если такое обнаруженіе составляетъ непремѣнное условіе всякаго познаванія, и на оборотъ: почему бы то, что доступно знанію, не могло бы быть предметомъ наблюденія? Наконецъ, если есть хоть одинъ фактъ психическій, ни въ чемъ не обнаруживающійся, иначе отрѣшенный отъ всякой вещественной реальности, то какъ понимать положеніе о неразрывности и непремѣнномъ сосуществованіи двухъ элементовъ, психическаго и реальнаго?

3) Изъ сравненія множества явленій, суммируя *) болѣе общія и отбрасывая исключенія (другого способа доходить до законовъ наука не имѣетъ), она, положимъ, выработаетъ сводъ нравственныхъ правилъ. Вопросъ въ томъ: какимъ образомъ общій законъ сдѣлается закономъ *лично для меня* (für mich) или: какимъ образомъ *правило* перейдетъ въ субъективную *обязанность*? Вы прямо утверждаете, что общіе законы, открываемые точнымъ изслѣдованіемъ, *принимаются* личнымъ сознаніемъ, „*обращаются въ личное убѣжденіе*“ и т. д. Но этимъ вопросъ не разрѣшается. На мой взглядъ, переходъ общаго нравственнаго закона въ субъективную нравственную обязанность

пріуроченныхъ къ внѣшнимъ явленіямъ, могутъ быть и такіе, которые не обнаруживаются въ объективныхъ признакахъ, остаются удѣломъ личнаго сознанія того, въ комъ они происходятъ, и потому навсегда остаются недоступными для ея наблюденія“. („Вѣстникъ Европы“, Май 1875 г., стр. 389). *Прим. изд.*

*) Это замѣчаніе служитъ отвѣтомъ на слѣдующія слова К. Д. Кавелина: „Одни общіе законы постоянны; ихъ ни обойти, ни измѣнить нельзя. Эти-то законы, открываемые точнымъ изслѣдованіемъ, *сдѣлавшись предметомъ личнаго индивидуальнаго сознанія, обращаются въ личное убѣжденіе* и служатъ основаніемъ того кодекса нравственности, которому мы считаемъ себя обязанными добровольно слѣдовать не только во внѣшнихъ своихъ поступкахъ, но и во внутреннихъ движеніяхъ, на сколько они зависятъ отъ нашей воли. Я глубоко убѣжденъ въ томъ, что законы нравственности, выведенные изъ положительнаго изученія антропологіи и науки о человѣческомъ общежитіи, совпадаютъ съ правилами нравственности, которымъ учитъ Евангеліе“. („Вѣстникъ Европы“, Іюнь 1875 г., стр. 779, 780). *Прим. изд.*

обусловливается увѣренностью въ томъ, во 1-хъ, что требованіе нравственнаго закона непремѣнно фактически оправдается окончательнымъ торжествомъ нравственнаго начала, не только въ судьбѣ общества или всего человѣчества, но и въ личной судьбѣ каждаго субъекта (моментъ загробнаго суда, вѣчной жизни или осужденія); во 2-хъ, что въ той мѣрѣ, въ какой дано личному сознанію уразумѣніе нравственнаго закона, дана личной волѣ способность и возможность исполнить его; иными словами: что каждый субъектъ стоитъ передъ лицемъ не безличнаго закона, а живаго Законодателя, который есть вмѣстѣ и Творецъ. Ни той, ни другой увѣренности положительная наука дать не можетъ, а помимо этихъ двухъ предпосылокъ, я не вижу возможности найти твердое основаніе для нравственности, разумѣя подъ этимъ послѣднимъ словомъ не книгу, не сводъ законовъ общественнаго благочинія, а нравственную жизнь.

4) То, что здѣсь, (стр. 101) *) мнѣ приписывается, не выражаетъ моей мысли, но я сознаюсь, что самъ подалъ поводъ къ недоразумѣнію, не договоривъ того, что я понималъ. Путемъ личнаго опыта доходитъ до человѣка только начальное откровеніе, необходимая предпосылка дальнѣйшаго. Въ своемъ личномъ сознаніи человѣкъ обрѣтаетъ свя-

*) „По мнѣнію Ю. Ѳ. Самарина, религія есть дѣло личной опытности, и только сознаніе свидѣтельствуетъ объ истинахъ религіознаго свойства. Въ то же время Ю. Ѳ. Самаринъ утверждаетъ, что всякое нравственное требованіе теряетъ свою обязательность, если не основано на данныхъ религіознаго свойства. Первое мнѣ кажется безспорнымъ. Религія тѣмъ отличается отъ науки, что первая говоритъ личному сознанію, а послѣдняя прежде всего стремится установить объективные, обязательные для ума признаки истины. Но съ мыслію, будто нравственное требованіе, не основанное на данныхъ религіознаго свойства, необязательно, никакъ нельзя согласиться. Изъ словъ Ю. Ѳ. Самарина слѣдуетъ, что люди, не носящіе въ своемъ сознаніи данныхъ религіознаго свойства, не могутъ быть нравственны въ строгомъ смыслѣ слова. Но данныя религіознаго свойства могутъ быть очень разнообразны и, смотря по вѣроисповѣданіямъ, даже противорѣчивы. Согласно съ тѣмъ и нравственныя требованія могутъ быть весьма различны и даже противоположны другъ другу. Какъ же согласить ихъ въ общежитіи?“. („Вѣстникъ Европы“, Іюнь, 1875 г., стр. 780). *Прим. ред.*

дѣтельство своего непосредственнаго отношенія къ Богу; онъ узнаетъ, что Богъ существуетъ для него лично, и что онъ, какъ лицо, существуетъ для Бога. Изъ этого вовсе не слѣдуетъ, чтобы истины религіознаго свойства (догматы вѣры) не имѣли „объективныхъ признаковъ и обязательнаго для ума характера".

5) Все, что здѣсь (стр. 102, 103 и 104) *) приписывается мнѣ, какъ строгій выводъ изъ моего воззрѣнія, я считаю себя вправѣ устранить, какъ произвольное предположеніе. Человѣкъ „не носящій въ своемъ сознаніи данныхъ религіознаго свойства" (какъ говорите вы), — человѣкъ, самопроизвольно отворачивающійся отъ призывающаго его къ себѣ Бога (сказалъ бы я)—самъ у себя отнимаетъ возможность разумнаго оправданія тѣхъ нравственныхъ требованій, которымъ онъ подчиняется — вотъ все, что можно вывести изъ моихъ словъ. Прудонъ отрицалъ разумность и правомѣрность собственности; слѣдуетъ ли изъ этого, что онъ былъ воръ? — Слѣдуетъ только, что еслибъ онъ обокралъ кого нибудь, то ему бы не за что было упрекнуть самого себя. Всѣ слѣдующіе за этимъ вопросы, я могъ бы обратить противъ васъ, т. е. противъ обѣщаннаго свода нравственныхъ законовъ, выведенныхъ путемъ точнаго изслѣдованія. Увѣрены ли вы въ томъ, что всѣ школы совпадутъ въ своихъ выводахъ о томъ, что̀ нравственно и что́ безнравственно? А если вы увѣрены, что со временемъ упразднятся школы и наступитъ царство единой науки, то почему бы не допустить, что рано или поздно всѣ вѣроисповѣданія сольются въ одну вѣру? Спрошу и я: на что обрекаете вы всѣхъ тѣхъ, которые, безъ всякой съ ихъ стороны вины, просто оказываются неспособными по характеру, воспитанію, прирожденному слабоумію, привычкамъ и внѣшней, житейской обстановкѣ, не только пройти научный путь точнаго изслѣдованія, но даже близко подойти

*) Замѣчаніе 5-ое относится къ концу приведенной выписки, но очевидно, что въ этомъ мѣстѣ въ рукописи изложеніе было гораздо полнѣе, чѣмъ въ печатной статьѣ К. Д. Кавелина; въ ней вовсе нѣтъ тѣхъ словъ, которыя въ концѣ 5-го замѣчанія приведены Ю. Ѳ-чемъ въ кавычкахъ, какъ взятыя изъ рукописи. *Прим. изд.*

къ наукѣ, даже узнать про ея существованіе? На вопросъ, обращенный ко мнѣ, я могу отвѣтить: Богъ ни отъ кого не прячется и никого не обходитъ призывомъ: слѣдовательно, такихъ людей нѣтъ на свѣтѣ, которые бы „жаждали правды, истины и нравственнаго совершенства и оставались бы (въ силу внѣшнихъ обстоятельствъ) за порогомъ истины и, при всей доброй волѣ, не могли бы быть нравственными". Можетъ быть я и ошибаюсь: но во всякомъ случаѣ ваша аргументація противъ меня логически неправильна. Нельзя употреблять, какъ улику, такого факта, котораго противникъ не только не признаетъ, но котораго прямое отрицаніе подразумѣвательно заключается въ его исходномъ положеніи.

6) Съ точки зрѣнія религіозной, такого вывода (стр. 104) *) дѣйствительно защищать нельзя, потому что онъ противорѣчилъ бы понятію о непосредственномъ отношеніи Бога къ каждому человѣку, взятому порознь; но я не вижу, почему бы положительная наука не могла помириться съ предположеніемъ возможности той категоріи несчастныхъ людей, о которыхъ упоминается въ концѣ стр. 103-ей.

7) Говорится (на стр. 106 и 107), „что я отвергъ и самое научное знаніе", что я „отвергаю возможность положительнаго знанія психическихъ фактовъ и т. д." **) Не могу на это ничего сказать, потому что не припомню, какія слова мои могли подать поводъ къ этому заключенію.

8) Не понимаю, какимъ путемъ дойдетъ человѣкъ до такого знанія ***) (стр. 127) и на какомъ основаніи положительная наука стала бы увѣрять его, что въ его земной

---

*) Замѣчаніе 6-е относится къ тому же мѣсту рукописи К. Д. Кавелина, сокращенному въ печатной статьѣ. *Прим. изд.*

**) „Правъ ли Ю. Ѳ. Самаринъ, отвергая положительную науку психическихъ фактовъ изъ за нелѣпыхъ выводовъ, которые изъ нея дѣлаются... Ю. Ѳ. Самаринъ убѣжденъ, что положительной наукѣ доступенъ только реальный міръ и что она не можетъ подняться до явленій психической жизни". («Вѣстникъ Европы», Іюнь 1875 г., стр. 782). *Прим. изд.*

***) Зная, что тѣ или другіе наши поступки должны имѣть неизбѣжныя для насъ самихъ послѣдствія, или непосредственныя или чрезъ посредство общественнаго организма, мы тѣмъ съ большимъ убѣжденіемъ будемъ дѣлать одно, не дѣлать другого". («Вѣстникъ Европы», Іюль, стр. 188). *Прим. изд.*

жизни, на немъ самомъ, непремѣнно отзовутся послѣдствія его поступковъ, какъ нравственныхъ или безнравственныхъ? Ученіе о конечномъ судѣ, на которомъ все тайное обнаружится, и человѣкъ въ первый разъ увидитъ самого себя всего, понятно для меня только въ связи съ ученіемъ о Промыслѣ и о загробной жизни.

9) Къ страницѣ 187-ой и слѣдующимъ. Если я ошибочно понялъ вашу мысль въ первыхъ моихъ замѣчаніяхъ *), то теперь я уже повторю отъ себя то, что неправильно приписывалъ вамъ. Не только съ точки зрѣнія естествознанія, не только въ многоразличныхъ сочетаніяхъ явленій внѣшней природы, служащихъ человѣку для достиженія его цѣлей, нѣтъ возможности высмотрѣть самопроизвольности, но и въ психической сторонѣ поступковъ нельзя опредѣлить ника-

*) „Послѣдній доводъ Ю. Ѳ. Самарина противъ попытки опредѣлить путемъ науки самопроизвольность состоитъ въ томъ, что она есть фактъ личнаго сознанія, который, не имѣя никакихъ признаковъ, не доступенъ научному изслѣдованію. Въ доказательство онъ ссылается на мою книгу... Очень можетъ быть, что я выразился не совсѣмъ точно и что слова мои подали поводъ къ недоразумѣнію... Чтобъ объяснить точный смыслъ сказаннаго на стр. 188-й о невозможности отличить, по наружнымъ признакамъ, самопроизвольное дѣйствіе отъ непроизвольнаго, надобно сравнить его съ тѣмъ, что я говорю на стр. 36. Здѣсь объясняется, что „съ точки зрѣнія естественныхъ наукъ нельзя и догадаться, что существуютъ произвольныя движенія или свобода воли, такъ какъ каждое такое движеніе, каждый актъ воли, производитъ во внѣшнемъ мірѣ только тѣ перемѣны, которыя допускаются естественными условіями и законами". Итакъ, говоря, что произвольное дѣйствіе по наружнымъ признакамъ не отличается отъ непроизвольнаго, я, можетъ быть, не совсѣмъ удачно выразилъ ту мысль, что сочетаніе внѣшнихъ матеріальныхъ фактовъ въ дѣйствіи произвольномъ и непроизвольномъ во всякомъ случаѣ можетъ происходить только по закону роковой связи причины и ея дѣйствія или послѣдствія, и потому, если мы будемъ изучать только эту сторону, то такое изученіе никогда не приведетъ насъ къ различенію произвольнаго дѣйствія отъ непроизвольнаго. Между этою мыслью и тѣмъ, будто бы самопроизвольность доступна только личному сознанію и внѣшнимъ образомъ ничѣмъ не выражается, есть очень большая и существенная разница. Міръ психическихъ явленій есть не только субъективный, но и объективный, и объективенъ онъ настолько, насколько выражается во внѣшнемъ мірѣ доступнымъ для всѣхъ образомъ. Только тѣ психическія явленія, которыя не обнаруживаются ничѣмъ, не могутъ быть предметомъ научнаго изслѣдованія. («Вѣстникъ Европы», Іюль 1875 г., стр. 350, 351). *Прим. изд.*

кихъ объективныхъ признаковъ, по которымъ бы можно было отличить самопроизвольное движеніе воли отъ вынужденнаго. Что вольно и что невольно,—человѣкъ знаетъ только про самого себя; о другихъ онъ судитъ по догадкѣ, предполагая въ чужой субъективной средѣ присутствіе своего чисто субъективнаго ощущенія самопроизвольности, подобно тому, какъ ощущающій присутствіе Божіе въ своей личной жизни предполагаетъ тоже ощущеніе и во всѣхъ людяхъ. На стр. 189 и 190 *) вы приписываете „объективный характеръ факту самопроизвольности" на томъ основаніи, что, говоря о ней, люди другъ друга понимаютъ; но вѣдь и слова „Богъ. Промыслъ, благодать" и т. д., имѣютъ также опредѣленный, всѣмъ доступный смыслъ. Утверждая, что фактъ самопроизвольности принадлежитъ къ области субъективныхъ убѣжденій, я нисколько не думалъ отрицать его всеобщности: я хотѣлъ только сказать, что каждый человѣкъ сознаетъ его про себя, не будучи въ состояніи указать его внѣ себя, потому что самопроизвольность ни въ какомъ явленіи не оставляетъ своихъ слѣдовъ.

Дальнѣйшая ваша аргументація **) и приведенные вами примѣры, мнѣ кажется, portent à faux, какъ говорятъ фран-

*) Ю. Ѳ. ссылается на слѣдующія слова К. Д. Кавелина, которыя идутъ въ печатной статьѣ его вслѣдъ за приведеннымъ отрывкомъ: „Спрашивается: почему мы говоримъ, разсуждаемъ и споримъ о свободной волѣ, о самопроизвольности? Очевидно потому только, что это психическое явленіе не осталось предметомъ личнаго сознанія, а обнаружилось какъ-нибудь во внѣ, хотя бы только въ словѣ, съ которымъ люди соединяютъ извѣстное представленіе, различаемое ими отъ другихъ. Это, конечно, еще не доказываетъ, что самопроизвольность или свобода воли не обманъ ума, не самообольщеніе, но во всякомъ случаѣ изъ этого несомнѣнно слѣдуетъ, что психическій фактъ самопроизвольности, каковъ бы онъ ни былъ, не есть удѣлъ одного личнаго сознанія, а достояніе всѣхъ людей, и въ этомъ смыслѣ имѣетъ объективный характеръ". (Тамъ же стр. 351).

**) „Другой вопросъ—есть ли свобода воли реальный фактъ или миражъ сознанія?... Строгое подчиненіе внѣшней, матеріальной стороны самопроизвольнаго поступка законамъ природы отнимаетъ... всякую возможность различить его, съ этой стороны, отъ непроизвольнаго. Но эта сторона не есть единственная, доступная изслѣдованію. Всякій матеріальный фактъ, въ которомъ замѣшанъ психическій элементъ, имѣетъ, кромѣ матеріальнаго, и особый психическій смыслъ; матеріальная сторона каждаго такого факта служитъ психической

цузы, или бьютъ не впопадъ. Они доказываютъ только участіе въ человѣческой дѣятельности мотивовъ психическаго свойства, чего толковые противники самопроизвольности и не отрицаютъ; но между психическимъ мотивомъ и самопроизвольностью есть огромная разница, которую вы сами выяснили. Дѣйствіе предсказанное, иначе: согласіе двухъ дѣйствій—изъ которыхъ одно, предшествующее, выражается въ словѣ или на письмѣ, а другое послѣдующее въ исполненіи заявленнаго—также ничего не доказываетъ, ибо намѣреніе, само по себѣ, можетъ быть опредѣлено, какъ сознанное побужденіе и только. Признака самопроизвольности въ немъ все таки нѣтъ; она только предполагается въ немъ на основаніи чисто субъективнаго убѣжденія. Я стою на

символомъ, по которому мы ее узнаемъ и котораго непосредственное матеріальное значеніе совсѣмъ другое. Не распространяясь далѣе объ этомъ предметѣ, я здѣсь замѣчу только, что сопоставленіе нѣсколькихъ или многихъ выраженій воли не по ихъ матеріальной, а по психической сторонѣ — даетъ объективное представленіе о самопроизвольности. Какъ мы угадываемъ по дѣйствію или поступку о невидимой и тщательно скрываемой цѣли, какъ мы, разсматривая дѣйствіе, заключаемъ объ умыслѣ или отсутствіи умысла, точно также, изслѣдуя дѣйствія, мы различаемъ сознательныя отъ безсознательныхъ, самопроизвольныя отъ непроизвольныхъ. Все наше знаніе психическихъ явленій основано единственно и исключительно на сравнительномъ изученіи слѣдовъ, оставленныхъ во внѣшнемъ мірѣ психическою жизнью и представляемыхъ значками или символами. Не будь такихъ слѣдовъ, не знай мы, что психическая сторона символически выражается во внѣшнемъ мірѣ, мы бы должны были согласиться съ Ю. Ѳ. Самаринымъ, что не только самопроизвольность и свободная воля, но и всѣ вообще психическія явленія суть исключительно факты нашего личнаго сознанія, неподлежащіе положительному изученію. Но объективный характеръ явленій свободной воли выясняется вполнѣ чрезъ сравненіе ихъ между собою, почему я и считаю эти явленія доступными, наравнѣ съ другими, для научнаго знанія. Доказательствомъ можетъ служить примѣръ, на который я уже нѣсколько разъ ссылался... а именно: если бы кто нибудь захотѣлъ доказать, что можетъ, по произволу, выполнить всѣ знакомыя ему движенія, или перечислить наугадъ извѣстное число извѣстныхъ ему представленій, то, выразивъ словами или на письмѣ такое свое намѣреніе, онъ тѣмъ обнаружилъ бы его и оно такимъ образомъ перестало бы быть предметомъ одного личнаго его сознанія, и сдѣлалось бы объективнымъ фактомъ, доступнымъ всѣмъ и каждому. Затѣмъ, когда онъ началъ бы приводить это свое намѣреніе въ исполненіе, т. е. сталъ бы произносить, писать, или и произносить и писать безсвязныя представленія о различныхъ матеріальныхъ и психическихъ предметахъ, или дѣлать различныя движенія, обозначая ихъ сперва точно также словами или на письмѣ, то

томъ: что возможность въ данномъ случаѣ поступить такъ, а не иначе (понимая слово поступокъ въ самомъ широкомъ значеніи этого слова, и подразумѣвая подъ нимъ актъ внутренняго одобренія, выбора или попущенія), остается всегда при субъектѣ и никогда не переходитъ въ явленіе. Я произнесъ къ ряду 10 словъ; вы никогда не докажете мнѣ, что я могъ *бы* произнести 10 другихъ, или не произносить ни одного.

10) Предметомъ научнаго изслѣдованія могутъ стать не факты самопроизвольности *), а тотъ фактъ, что люди считаютъ себя до извѣстной степени одаренными самопроизвольностью,—при томъ далеко не всѣ люди, ибо, какъ вы замѣчаете (стр. 140) противное убѣжденіе прочно установилось въ мыслящихъ слояхъ.

11) Къ стр. 198-й **). Цѣлесообразность въ дѣйствіяхъ наперекоръ препятствіямъ вида и въ неодушевленной при-

---

всѣ такія дѣйствія его не были бы предметомъ одного его личнаго сознанія но сдѣлались бы вмѣстѣ и объективными фактами, доступными для всѣхъ и каждаго. Изъ соображенія этихъ фактовъ, всякій долженъ будетъ вывести заключеніе, что дѣйствующее лицо въ самомъ дѣлѣ можетъ по произволу совершать тѣ дѣйствія, какія захочетъ. Я полагаю, что такое заключеніе, какъ основанное на объективныхъ фактахъ, было бы совершенно правильно, и послѣ такого опыта всѣ узнавшіе о немъ должны бы были, по объективнымъ признакамъ, согласиться, что представившій опытъ въ самомъ дѣлѣ способенъ самопроизвольно вызывать изъ своей души различныя хранящіяся въ ней представленія и вмѣстѣ съ тѣмъ выражать и приводить ихъ въ дѣйствіе. Слѣдовательно, не на основаніи одного личнаго сознанія, но и по объективнымъ даннымъ, самопроизвольность и свобода воли должны быть признаны за психическій фактъ, и этотъ фактъ, какъ мы видѣли, можетъ подлежать научному изслѣдованію, наравнѣ съ прочими". („Вѣстникъ Европы", Іюль 1875 г., стр. 351—353). *Прим. изд.*

*) См. конецъ предъидущей выписки и сверхъ того на стр. 353 и 354 іюльской книжки „Вѣстника Европы" слѣдующія слова К. Д. Кавелина: „Повторяю: психическіе факты, доступные личному сознанію каждаго, имѣютъ, во внѣшнемъ своемъ проявленіи, опредѣленные условные признаки, по которымъ факты такого рода могутъ стать предметомъ научнаго изслѣдованія". *Прим. изд.*

**) На стр. 354 Іюльской книжки „Вѣстника Европы" К. Д. Кавелинъ въ доказательство того, что самопроизвольность заявляетъ себя въ объективныхъ фактахъ, по которымъ можно ее изслѣдовать, приводитъ въ видѣ примѣра „движеніе парохода, совершающаго правильные и срочные рейсы между двумя

родѣ: растеніе изъ темнаго чулана тянется къ свѣту и воздуху, раздвигая препятствія и т. д.

12) Къ стр. 199-й *). Натяжкою было бы только отрицаніе мотивовъ или побужденій свойства психическаго, притомъ иногда сознаваемыхъ, а иногда безсознательныхъ, а не самопроизвольности.

13) Къ стр. 204-й **). Въ заключеніе вашего отвѣта вы противопоставляете меня проф. Сѣченову для олицетворенія крайностей двухъ воззрѣній, обнимающихъ въ совокупности тотъ кругъ, въ которомъ вертится наше мыслящее общество. При этомъ, на мою долю естественно пришлось, въ pendant къ Сѣченову, доказывать, что область науки ограничивается однимъ изученіемъ законовъ природы и отрицать ея компетентность въ психологическихъ вопросахъ. Позвольте мнѣ однако на это замѣтить, что я рѣшительно не вижу, почему бы я долженъ былъ признать *своимъ*, то воззрѣніе, которое приписывается мнѣ на стр. 204-ой.

опредѣленными пунктами, или игру артистовъ, исполняющихъ сегодня одну, черезъ недѣлю другую музыкальную пьесу". Разобравъ эти факты съ ихъ внѣшней стороны и затѣмъ какъ значки психическихъ явленій, К. Д. Кавелинъ дѣлаетъ слѣдующій выводъ: «Изъ этихъ фактовъ, явно указывающихъ на цѣлесообразность дѣйствій или поступковъ, предвидѣнныхъ впередъ, разсчитанныхъ и выполняемыхъ, несмотря на измѣняющіяся обстоятельства и обстановку, часто наперекоръ препятствіямъ, видно, что роковымъ сцѣпленіемъ причинъ и послѣдствій руководила воля, приводившая въ сочетаніе тѣ условія, которыя уже сами собою производили извѣстное роковое явленіе". *Прим. изд.*

*) „Если взять внѣшнее дѣйствіе, въ которомъ выразился актъ воли и разъять его на составныя его части, то въ каждой изъ нихъ нѣтъ возможности открыть выраженіе воли. Такимъ образомъ, въ приведенныхъ случаяхъ и Ю. Ѳ. Самаринъ и проф. Сѣченовъ, согласные въ отрицаніи воли какъ объективнаго факта, совершенно правы. Но какъ тотъ такъ и другой *могутъ не иначе, какъ съ очевидной натяжкой отрицать внѣшнее выраженіе акта* воли въ цѣлой совокупности явленій, въ сочетаніи внѣшнихъ фактовъ, обязанныхъ своимъ происхожденіемъ не естественному или случайному ходу вещей, а руководящему вмѣшательству или направленію человѣка". (Тамъ же, стр. 355). *Прим. изд.*

**) Замѣчанія 13—16 относятся къ четвертой главѣ статьи К. Д. Кавелина, которую онъ, по соображеніямъ упомянутымъ выше (стр. 393 этого тома), отбросилъ при окончательномъ установленіи редакціи статьи своей „Психологическая критика", имѣя притомъ въ виду передѣлать заново начало этой главы, исключить изъ нея то, что въ ней сказано о Ю. Ѳ. Самаринѣ и проф. Сѣченовѣ, и

Я никогда не отождествлялъ понятія о дѣйствительномъ мірѣ съ понятіемъ о совокупности явленій внѣшней природы и слѣдовательно не ставилъ психическаго элемента внѣ дѣйствительности. Я утверждалъ, что какъ съ одной стороны ощущенія, доходящія до сознанія путемъ зрѣнія, осязанія и т. д., свидѣтельствуютъ о дѣйствительности міра вещественнаго и заключаютъ въ себѣ единственно возможное ручательство въ его реальности, — такъ съ другой, цѣлая серія ощущеній психическихъ свидѣтельствуетъ о реальности другого міра, не прикованнаго къ формамъ конечности, но располагающаго ими для своего проявленія ad extra, и имѣющаго по себѣ, помимо и внѣ нашего субъективнаго о немъ знанія, также дѣйствительное бытіе, какъ и вещественный міръ. Иными словами: Богъ знаменуетъ свое присутствіе въ жизни каждаго человѣка и Божественный голосъ, какъ призывъ обращенный къ нему извнѣ, непремѣнно доходитъ до его сознанія. Это фактъ, который можетъ быть высмотрѣнъ, опознанъ и признанъ, но котораго нѣтъ возможности доказать, т. е. вывести. Такова начальная форма субъективнаго откровенія, необходимая предпосылка дальнѣйшаго объективнаго въ фактѣ воплощенія, въ Церкви и т. д. Доселѣ моя мысль. Затѣмъ, полемизируя съ вами, я становлюсь на вашу точку зрѣнія, усвоиваю себѣ пріемы науки, называющей себя по чему то положительною, и стараюсь доказать, что съ этой точки, для меня чужой, при этихъ пріемахъ, которые я считаю недостаточными, признаніе самопроизвольности есть непослѣдовательность; что выбрасывая изъ области науки понятіе о Богѣ,

---

пустить ее особой статьей. Однако мысль, развитая К. Д. Кавелинымъ въ опущенной четвертой главѣ и на которую Ю. Ѳ. возражаетъ въ 13-мъ замѣчаніи, проскользнула и въ концѣ 3-й главы статьи К. Д. Кавелина: «Ю. Ѳ. Самаринъ признаетъ, что естественныя науки изучаютъ матеріальные факты по объективнымъ признакамъ и потому не отрицаетъ научнаго характера естествознанія. Однако не трудно доказать, что и матеріальныя и психическія явленія суть въ одинаковой мѣрѣ факты нашего личнаго сознанія и потому слѣдовало бы признать одно изъ двухъ: или что никакія явленія вообще не могутъ быть предметами научнаго знанія, или что если матеріальные факты подлежатъ научному изслѣдованію, то ему должны быть доступны, въ одинаковой мѣрѣ, и факты психическіе и т. д.». («Вѣстникъ Европы», Іюль 1875 г., стр. 353). *Прим. изд.*

о Промыслѣ, о загробной жизни и т. д., и низводя ихъ на степень субъективныхъ чаяній потому, что ихъ нельзя доказать тѣми способами изслѣдованія, которыми орудуетъ положительная наука, приходится исключить изъ нея и свободу человѣческой воли, ибо всѣ ваши доказательства ея дѣйствительности ничѣмъ не лучше извѣстныхъ доказательствъ бытія Божія. Тѣ и другія грѣшатъ затаеннымъ предположеніемъ того, что должно быть доказано.

Итакъ, я не только не ограничиваю области науки, а напротивъ, не соглашаюсь съ вами потому, что вы, на мой взглядъ, произвольно ограничиваете ее, допуская въ этотъ кругъ одинъ изъ фактовъ, доступныхъ только субъективному сознанію и устраняя цѣлую серію другихъ потому единственно, что они доступны только личному сознанію.

14) Къ стр. 206-й. Еслибы бы къ слову „дается“ вы прибавили: „каждому человѣку въ мѣру его желанія познать эту истину и усвоить ее себѣ“,—тогда мысль была бы полна, кажущееся противорѣчіе устранилось бы само собою, и съ тѣмъ вмѣстѣ отпалъ бы поводъ къ отождествленію практическихъ выводовъ изъ обоихъ воззрѣній проф. Сѣченова и моего. Можетъ быть я самъ не договорилъ своей мысли, предполагая, какъ извѣстное, ученіе, выраженное въ словахъ: просите и дастся вамъ, толцыте и отверзется вамъ и такъ далѣе.

15) Къ стр. 207-й. Тутъ я рѣшительно не узнаю своей мысли. Я, кажется, не говорилъ, по крайней мѣрѣ, никогда не думалъ, чтобъ „дѣятельность человѣка заранѣе соразмѣрялась съ силою встрѣчаемыхъ имъ препятствій“. Не дѣятельность, а способность къ свободному направленію своей дѣятельности, къ преодолѣнію препятствій или къ самопроизвольной уступкѣ препятствіямъ. Допуская, какъ дѣло возможное, что человѣкъ, на пути къ нравственному совершенствованію, встрѣтитъ „непобѣдимыя“, непосильныя ему препятствія и падетъ нравственно, не только безъ прямаго участія своей воли, но вопреки ей (вслѣдствіе ея прирожденнаго безсилія, стало быть, по отношенію къ ней случайно, благодаря стеченію внѣшнихъ неподвластныхъ ему обстоятельствъ, подобно тому, какъ онъ можетъ нечаянно и

негаданно заболѣть или ушибиться), вы дѣлаете преположеніе радикально противоположное моему и затѣмъ выводъ изъ своего предположенія приписываете мнѣ.

16) Къ стр. 209-й. Два воззрѣнія (проф. Сѣченова и мое) сходятся еще въ томъ отношеніи, что оба въ одинаковой степени не имѣютъ корня въ Русской почвѣ, и являются у насъ какими то безродными пришлецами, которыхъ генеалогіи нельзя найти въ нашей средѣ. Предоставляя проф. Сѣченову отвѣчать за себя, я постараюсь помочь вамъ въ отысканіи происхожденія моего воззрѣнія. Все, что вы могли найти въ моихъ письмахъ положительнаго, т. е. выражающаго мои личныя убѣжденія (оставляя въ сторонѣ указанія на дѣйствительныя или мнимыя противорѣчія въ вашихъ положеніяхъ) принадлежитъ не мнѣ и сводится окончательно къ Христіанскому Катихизису. То же самое, можетъ быть въ другой формѣ, вы услышали бы отъ всякаго христіанина по убѣжденію, а не по приписке къ тому или другому вѣроисповѣданію. Стало быть, родословная моего воззрѣнія на нашей, Русской почвѣ, восходитъ до 988 года и обнимаетъ ровно 887 лѣтъ.

Я говорилъ вамъ о Богѣ, объ Откровеніи въ начальной его формѣ, о Промыслѣ, о благодати и т. д. Вы всего этого не отвергаете, довольствуясь низведеніемъ догматовъ вѣры на степень ни для кого не обязательныхъ, субъективныхъ мнѣній и чаяній. Стало быть, вы отрицаете принципіально фактъ откровенія, въ самомъ широкомъ смыслѣ слова, не содержаніе того или другого догмата или закона, а Откровеніе какъ таковое (die Offenbarung, als solche). Далѣе, вы объявляете напередъ, что хотя положительная наука, въ настоящую минуту, не имѣетъ причины требовать отъ своихъ послѣдователей радикальнаго отреченія отъ Христіанскаго вѣроученія, и даже, можетъ быть, возвратитъ имъ христіанскую нравственность въ исправленномъ и очищенномъ изданіи, но что она предварительно займется критическою повѣркою всего этого, и отсѣчетъ все то, что противорѣчило бы своду выработанныхъ ею положеній; ибо, такъ какъ ей одной доступна „истина общая", то она одна можетъ указать субъективнымъ убѣжденіямъ тѣ границы, въ которыхъ

они могутъ быть терпимы (стр. 129, 130) *). На этихъ основаніяхъ, положительная наука предлагаетъ вѣрѣ мирное сожительство въ человѣческой душѣ. По переложеніи терминовъ этой сдѣлки на церковный языкъ, она выразилась бы въ такой формулѣ: въ началѣ Никейскаго символа замѣнить слово вѣрую словомъ предполагаю, или мнѣ кажется, а въ концѣ, вмѣсто аминь, поставить въ скобкахъ вопросительный знакъ. Только!

Если я подвергаюсь упреку въ „подозрительномъ и недовѣрчивомъ отношеніи къ положительному знанію“ собственно за то, что я отказываюсь подписать эту сдѣлку, то я принимаю упрекъ. Съ моей точки зрѣнія, можно только пожелать положительной наукѣ полной свободы въ ея исканіяхъ и самой безпощадной логической строгости въ ея выводахъ, каковы бы они ни были. Это пожеланіе совершенно искренно не только потому, что всякое посягательство на свободу мысли безнравственно по себѣ, но еще и потому, что всякая послѣдовательно-проведенная односторонность кончаетъ самоотрицаніемъ, и, слѣдовательно, косвеннымъ образомъ, служитъ истинѣ, уясняя логическую формулу какой нибудь стороны ея.

Январь 1875 года.

*) «Вѣстникъ Европы», Іюль 1875 г., стр. 790 и 791. *Прим. изд.*

ОТДѢЛЬНЫЯ ЗАМѢЧАНІЯ

Ю. Ѳ. САМАРИНА

НА РАЗНЫЯ МѢСТА КНИГИ „ЗАДАЧИ ПСИХОЛОГІИ“ *).

Мѣста изъ книги Задачи Психологіи. *Замѣчанія Ю. Ѳ. Самарина.*

Глава первая.

Но съ перваго же взгляда бросается въ глаза, что личная, индивидуальная жизнь какъ-то поблекла, что *лицо утратило свое нравственное достоинство и безотносительную цѣну* (стр. 2).

Потому что утратило связь съ общимъ.

Нравственный характеръ и достоинство лица немыслимы безъ твердыхъ, непреложныхъ нравст-

А правила и начала, въ смыслѣ обязательнаго, немыслимы безъ законодате-

*) Въ трехъ напечатанныхъ выше статьяхъ Ю. Ѳ. Самаринъ сосредоточилъ свои возраженія на нѣсколькихъ основныхъ вопросахъ, по которымъ онъ расходился съ К. Д. Кавелинымъ. Но на поляхъ самой книги «Задачи Психологіи» сдѣлано было Ю. Ѳ.-чемъ много частныхъ замѣчаній, дополняющихъ его разборъ сочиненія К. Д. Кавелина и не лишенныхъ, по нашему мнѣнію, значенія для уясненія его воззрѣній на вопросы, затронутые въ книгѣ К. Д. Кавелина. Рѣшаемся, поэтому, воспроизвести здѣсь нѣкоторыя наиболѣе существенныя изъ этихъ замѣчаній, въ видѣ дополненія къ тремъ напечатаннымъ статьямъ и какъ матеріалъ для характеристики философско-религіознаго воззрѣнія Ю. Ѳ. Самарина. Тамъ, гдѣ оказалось нужнымъ, для ясности, дополнить нѣсколькими словами выписки изъ книги К. Д. Кавелина и замѣчанія Ю. Ѳ-ча, слова эти поставлены въ скобкахъ. *Прим. изд.*

венныхъ *правилъ или началъ*... *Но такія начала или правила даетъ, кромѣ религіи, только философія*, каково бы ни было ея направленіе и ея выводы (стр. 3).

ля, *вдохновителя* и благодати.

Философія даетъ правила, но не творитъ силы.

Нравственный характеръ, нравственное развитіе лица невозможны, немыслимы *безъ свободы воли, т. е.* безъ возможности, по усмотрѣнію *и произволу*, выбрать тотъ или другой путь (стр. 6).

Отождествленіе свободы съ произволомъ. Свобода — не только возможность выбора, но и *сознаніе* закона.

Лишите нравственную личность увѣренности въ томъ, что есть *незыблемыя начала и истины, добро и зло, правда и неправда, изъ которыхъ одни должны служить ей руководствомъ и правиломъ, а отъ другихъ она должна воздерживаться* и отвращаться — и нравственный характеръ личности будетъ подрѣзанъ въ самомъ корнѣ (стр. 6).

Отнимите Бога, и вы все это отняли.

Ходячія современныя философскія воззрѣнія... не оставляютъ мѣста для свободы воли, въ *каждомъ психическомъ явленіи видятъ роковое, неизбѣжное произведеніе обстоятельствъ, которыя такъ сложились, что данное психическое явленіе стало неминучимъ и не могло не совершиться* (стр. 7).

Не можетъ быть иначе безъ Творца и благодати.

Если по усмотрѣнію того, кто дѣйствуетъ, фактъ можетъ совершиться такъ или иначе и даже вовсе не совершиться, то ясно, что опредѣлить его *закона* нѣтъ возможности; реальныя же науки, какъ мы сказали, имѣютъ задачею опредѣлить *законы* явленій (стр. 7).

Сбивчивость въ понятіи: закона—два вида. (Ср. замѣчанія Ю. Ѳ-ча на стр. 447-ой 2-е, на стр. 457-ой 6-е, на стр. 467-ой 5-е.).

Глава вторая.

Колеблемый сомнѣніями, мучимый противорѣчіями, человѣкъ то признаетъ въ себѣ двойственную природу, то, уступая непобѣдимому требованію единства, старается объяснить и согласить противоположность духовнаго и физическаго міра, которую носитъ въ себѣ, гипотезами... (стр. 15).

Сознанное двойство есть единство, ибо сознаніе двухъ противоположностей можетъ быть только въ единомъ фактѣ единаго субъекта.

Много труда и усилій положилъ человѣкъ на то, чтобъ провѣрить впечатлѣнія, усилить и усовершенствовать дѣйствіе внѣшнихъ чувствъ, устранить ихъ ошибки, *вычесть изъ общаго итога наблюденій разнообразіе, происходящее отъ личныхъ свойствъ*, условій и недостатковъ лицъ, получающихъ впечатлѣнія (стр. 22).

Выходитъ, повидимому, что вопросы науки рѣшаются по большинству голосовъ?

Только на основаніи внѣшнихъ проявленій психической жизни мы можемъ говорить о правѣ, объ искусствѣ, о философіи, о наукѣ, о религіи, о политикѣ, объ исторіи и т. д. (стр. 23).

Это равносильно отрицанію свободы, ибо свободное дѣйствіе не имѣетъ внѣшняго проявленія въ реальныхъ признакахъ.

Для непредубѣжденнаго ума, психическія и реальныя явленія суть факты двухъ различныхъ порядковъ. *Ихъ единство—искомое науки*, неизвѣстное X, и не можетъ быть объяснено однимъ изъ нихъ, а развѣ обоими вмѣстѣ (стр. 27).

Какъ *искомое?* Какъ же оно будетъ лежать: внѣ ихъ въ третьемъ?

Стало быть, есть *особая* психическая среда и *особая* психическая жизнь, которая отъ соприкосновенія съ внѣшнимъ міромъ только возбуждается къ своеобразной дѣятельности (стр. 28).

Если *особая*, почему же она не можетъ существовать безъ нея и внѣ ея, т. е. внѣ вещественной природы?

Единственное, чѣмъ человѣкъ дѣйствительно, кореннымъ образомъ, отличается отъ всего остальнаго міра — это способность его выражать, во внѣшнихъ предметахъ, психическія свои состоянія и движенія, передавать въ образахъ и знакахъ совершающіяся въ немъ психическія явленія, не подлежащія внѣшнимъ чувствамъ (стр. 33).

Неудачныя попытки выводить внѣшнюю природу изъ психическихъ началъ и психическую жизнь изъ физіологическихъ данныхъ—въ наше время являются анахронизмомъ и должны уступить мѣсто положительнымъ, точнымъ *изслѣдованіямъ* психическихъ явленій и фактовъ, при помощи индуктивнаго метода... Постараемся, путемъ осторожныхъ наблюденій, опредѣлить строеніе души, насколько оно выражается въ фактахъ, а также условія и законы психической жизни, оставляя совершенно въ сторонѣ *заносчивый вопросъ о томъ, что такое душа и откуда она*... (40 стр.).

Пропѣть пѣснь можетъ; выразить звукомъ страхъ, дать сигналъ и т. д. могутъ. Если животное, подавая сигналъ къ бѣгству, передаетъ голосомъ чувство страха, не то же ли?

Все это очень хорошо, но этимъ путемъ нельзя спасти личность.

Глава третья.

Эти выводы (о нервной системѣ) осязательно доказываютъ, что психическая жизнь имѣетъ матеріальную подкладку и органически соединена съ матеріальною жизнью; но въ то же время общее, изъ вѣка укоренившееся въ человѣческомъ родѣ вѣрованіе, что матеріальная

Почему же? Изъ того, что пищевареніе не имѣетъ ни-

и психическая жизнь не одно и то же, находятъ въ этихъ выводахъ несомнѣнное *научное подтвержденіе* (46 стр.).

Такимъ образомъ, и простое наблюденіе и точныя научныя изслѣдованія приводятъ къ тому выводу, что въ человѣкѣ *между матеріальною и психическою жизнью существуетъ тѣснѣйшая органическая связь*; но въ то же время они подтверждаютъ общее убѣжденіе, что та и другая жизнь не одно и то же, что онѣ расчленены и каждая изъ нихъ имѣетъ свои органы, что обѣ соприкасаются одна къ другой, *удерживая однако свою отдѣльность и различенность отъ другой* (49 стр.).

Почему же органическая?

Съ психологической точки зрѣнія, внѣшняя природа, сама по себѣ, такъ же намъ недоступна, какъ съ реальной — недоступна душа (52 стр.).

Тогда не органическая связь.

Послѣдовательный идеализмъ склоненъ отрицать дѣйствительное существованіе внѣшней природы внѣ души, какъ реализмъ—дѣйствительное существованіе психическаго міра, хотя *опытъ и повѣрка* на каждомъ шагу убѣждаютъ въ томъ, что матеріальный міръ существуетъ несомнѣнно (53 стр.).

Не съ психологической, а со всякой.

Опытъ и повѣрка—тоже не иное что, какъ воспроизведеніе и сознаніе психическихъ состояній.

Глава четвертая.

Еслибъ они (реализмъ и идеализмъ) дѣйствительно выражали собою новое начало, то имъ слѣдовало бы прежде всего подвергнуть чего общаго съ костями, не слѣдуетъ, что пищевареніе не физическій процессъ.

критическому анализу ту гипотезу, съ которой они выходятъ на изслѣдованія, и уяснить, въ самомъ ли дѣлѣ душа и тѣло представляютъ два крайніе термина несогласимаго противорѣчія, въ самомъ ли дѣлѣ они *исключаютъ* другъ друга! (55 стр.).

Никто не говоритъ, что *исключаютъ*, а нужно свести къ единству, которое не мыслимо внѣ подчиненія одного другому.

Или же человѣческая природа едина—и тогда въ ней нѣтъ и не можетъ быть непримиримыхъ противоположностей; элементы ея, повидимому, враждующіе между собою, исключающіе другъ друга, на самомъ дѣлѣ должны быть не что иное, *какъ различія, видоизмѣненія одного и того же начала*. Но въ такомъ случаѣ и пріемы изслѣдованія должны быть другіе; не для чего отрицать тотъ или другой изъ этихъ элементовъ, отыскивать только въ одномъ изъ нихъ единство человѣческой природы; надо, напротивъ, поставить оба рядомъ, изучать ихъ сравнительно, разслѣдовать, насколько возможно, ихъ взаимныя отношенія и отсюда уже дѣлать выводы и заключенія о характерѣ и свойствахъ каждаго изъ нихъ, о ихъ значеніи и роли въ общей экономіи человѣческой жизни (55 стр.).

Попробуйте опредѣлить это начало.

Безпрерывное взаимнодѣйствіе души и тѣла, ихъ несомнѣнное, доказанное вліяніе другъ на друга, при кажущейся ихъ разнородности и раздѣльности, *ихъ глубокая другъ отъ друга зависимость*, наконецъ, *совершенная невозможность разгра-*

Этимъ путемъ мы не выйдемъ изъ дуализма, изъ параллельности.

ничить точнымъ образомъ элементы матеріальные и психическіе,— все это окончательно убѣждаетъ, что другаго пути нѣтъ и быть не можетъ. *Психическая и матеріальная жизнь выростаютъ на одной общей почвѣ и представляютъ видоизмѣненіе одного и того же начала.* (стр. 55).

Надобно изъ сравнительнаго изученія психической и матеріальной жизни вывести основанія антропологіи и психологіи въ смыслѣ положительной науки. Чтобы твердо стать на этотъ путь, необходимо, прежде всего, опредѣлить характеристическіе признаки, по которымъ можно было бы безошибочно различать явленія психическія отъ матеріальныхъ... *но отыскать эти признаки и точнымъ образомъ указать ихъ гораздо труднѣе, чѣмъ кажется съ перваго взгляда* (стр. 56).

Различіе ихъ (внѣшнихъ матеріальныхъ впечатлѣній на душу отъ всѣхъ прочихъ психическихъ фактовъ) состоитъ въ слѣдующемъ: то, что мы называемъ матеріальнымъ—*единично, безсознательно*, непроизвольно; напротивъ, психическому приписывается *идеальность, сознательность*, произвольность (стр. 57).

Сознательность, въ противоположность безсознательности, точно также считается отличительнымъ признакомъ психическаго факта. *Дѣйствіями и поступками* безсозна-

Если разграничить нельзя, какъ же изучать ихъ раздѣльно?

Въ человѣкѣ, *какъ субъектѣ*, этого общаго начала нѣтъ.

Не мыслимо—двѣ каѳедры, положимъ! Все таки результатъ не болѣе, какъ соотношеніе; сравненіе дастъ все таки только параллельные факты. Надобно прежде всего создать другой органъ постиженія.

Положительно невозможно, ибо въ человѣческой средѣ все конечно.

Единично и *идеально*—это непонятно: нѣтъ соотвѣтствія въ терминахъ. Будто бы все что *сознается* психично—нѣтъ. Остается третій признакъ.

Къ ощущеніямъ—это неприменимо, ибо не все сознаваемое психично, а въ приложеніи къ дѣйствію сознаніе сводится къ свободѣ.

тельными человѣкъ приравнивается къ внѣшней природѣ; только сознательныя его дѣйствія считаются психическими, потому что только душа имѣетъ свойство знать то, что въ ней есть или происходитъ (стр. 58).

Изъ приведенныхъ данныхъ оказывается, что дѣятельность души, въ извѣстныхъ случаяхъ, можетъ быть непроизвольной (стр. 60).

Слѣдовательно — это не признакъ (т. е. не признакъ, различающій психическія явленія отъ матеріальныхъ).

Психическія движенія и состоянія бываютъ часто результатомъ причинъ чисто физическихъ; точно также и наоборотъ: психическія состоянія, вызываемыя какъ внѣшними, такъ и чисто психическими вліяніями и дѣйствіями, оказываютъ внезапное или постепенное, преходящее или постоянное дѣйствіе на физическій организмъ (стр. 61).

Чисто психическихъ нѣтъ; — сводится къ тому, что 1) есть *соотвѣтствіе* постоянное, 2) причина, начало иногда въ душѣ, иногда въ веществѣ.

Выдѣляясь, подобно тѣлу, *отъ одного неизвѣстнаго и недоступнаго намъ источника*, душа непосредственно соприкасается съ физическимъ организмомъ (стр. 62).

Это очень вѣрно; но тогда надобно признать цѣлый міръ духа. Почему источникъ неизвѣстенъ и недоступенъ?

Нервы движеній играютъ въ психической жизни роль противоположную нервамъ чувствъ... Здѣсь мы опять встрѣчаемся съ фактомъ, совершенно непонятнымъ и необъяснимымъ съ дуалистической точки зрѣнія и вполнѣ естественнымъ и понятнымъ, когда предположимъ, что *душа и тѣло происходятъ изъ одного общаго источника*, вслѣдствіе чего между ними существуетъ не-

Здѣсь ужъ, повидимому, душа идетъ не изъ *своего* источника, а изъ какого то общаго, который есть и душа и тѣло?

Да это предположеніе нелогично, ибо это начало

расторжимая связь. При такомъ *предположеніи*, насъ... (63 стр.).

Другая замѣчательная черта сновидѣній состоитъ въ томъ, что спящему всегда кажется, будто эти отраженія (т. е. дѣйствіе окружающаго реальнаго міра на душу) впадаютъ очень кстати (67 стр.).

Сознаніе есть непремѣнное условіе ощущенія: чего мы не сознаемъ, того и не ощущаемъ. Въ этомъ общемъ смыслѣ ощущеніе, чувство и сознаніе — однозначительны (69 стр.).

Желаніе есть усиленное чувство (69 стр.).

Изъ приведенныхъ наблюденій оказывается, что чувство не есть самостоятельное психическое явленіе, не возникаетъ въ душѣ отдѣльно, само по себѣ, а лишь сопровождаетъ дѣйствіе и вліяніе на душу или матеріальныхъ предметовъ и явленій, или представленій и мыслей (стр. 77).

Чувства указываютъ только на свойство, способность души чувствовать — способность, которая однако не производитъ самостоятельныхъ психическихъ явленій (стр. 77).

Самая, повидимому, простая мысль или представленіе есть, какъ мы увидимъ ниже, результатъ сложной психической операціи—разложенія предмета или явленія на признаки, сравненія его съ другими предметами, его признаковъ между собою

намъ *недоступно*, иначе немыслимо и неощутимо.

Наоборотъ — сновидѣніе быстро приспособляется къ ощущенію и, такъ сказать, истолковываетъ его.

Но не наоборотъ.—Изъ того, что ощущеніе сознается, не слѣдуетъ, что оно то же, что сознаніе.

Чувство отвращенія не есть усиленное желаніе.

Это можно сказать обо всемъ. Мысль тоже не мыслима безъ объекта.

Очень часто, наоборотъ, ощущеніе вызываетъ представленіе.

и съ признаками другихъ предметовъ. Нѣтъ ни одного представленія, ни одной мысли, которыя не были бы плодомъ такой операціи (стр. 80).

Одной операціи *выдѣленія* изо всего одновременно, вмѣстѣ, неразрывно существующаго.

Чувствованіе и мышленіе существенно различны между собою. Первое есть свойство души извѣстнымъ образомъ отзываться на внѣшнія впечатлѣнія, мысли и представленія; второе—психическій *процессъ*, перерабатывающій психическіе факты въ новыя формы (81 стр.).

Чувство зарождается, усиливается, слабѣетъ, исчезаетъ—стало быть и тутъ есть процессъ.

Этотъ разрядъ психическихъ явленій (чувства) рѣзко отличается отъ всѣхъ другихъ своимъ личнымъ, индивидуальнымъ характеромъ. Въ основѣ общихъ понятій, образовавшихся изъ свойствъ, качествъ, принадлежностей матеріальныхъ или психическихъ предметовъ, всегда лежитъ самостоятельный фактъ, почему они и имѣютъ объективный характеръ; чувства же, какъ мы видѣли, вполнѣ зависятъ и отъ внѣшнихъ впечатлѣній, представленій и мыслей, съ которыми связаны, и *отъ лица, которое чувствуетъ или ощущаетъ* (83 стр.).

Не то же ли въ представленіи или мысли?

Способностью чувствовать душа прикасается ко *внѣшней* природѣ, примыкаетъ къ ней непосредственно; вслѣдствіе того, способность эта и носитъ на себѣ печать *матеріальнаго* міра, находится подъ его ближайшимъ и сильнымъ вліяніемъ (84 стр.).

Почему же предполагается, что *внѣшнее* и *матеріальное* одно и то же?

Глава пятая.

Мы видѣли... что *вся* психическая жизнь возникаетъ, развивается и обнаруживаетъ свою дѣятельность, если можно такъ выразиться, на матеріальной подкладкѣ (87 стр.).

Мы этого вовсе не видѣли — душа въ тѣлѣ, да; но кто же сказалъ, что она не имѣетъ другихъ формъ бытія?

Процессъ непосредственнаго дѣйствія и вліянія другъ на друга души и тѣла для насъ совершенно неуловимъ и не поддается никакому анализу; *мы можемъ изучать только совершившійся фактъ такого ихъ взаимнодѣйствія* и его результаты, какъ они выражаются въ тѣлѣ и душѣ (88 стр.).

Тогда нельзя доказать воли — ибо вольное дѣйствіе отъ невольнаго ничѣмъ не различается, *въ явленіи*.

Только по впечатлѣніямъ и измѣненнымъ психическимъ состояніямъ мы заключаемъ о томъ, что внѣ насъ есть реальный міръ и судимъ о его свойствахъ и характеристическихъ отличіяхъ отъ психической среды; но такіе заключенія и выводы и показываютъ, что душа имѣетъ, независимо отъ дѣйствій и вліяній на нее матеріальнаго міра, *свою особую жизнь и дѣятельность*, иначе мы не имѣли бы ни малѣйшаго понятія о различіи между матеріальною и психическою жизнью, не помышляли бы противуполагать ихъ другъ другу (89 стр.).

Почему же по тѣмъ же вліяніямъ и по такимъ же дѣйствіямъ не судить объ объективной, реальной, психической средѣ?

Чтобъ быть такимъ преобразующимъ центромъ въ матеріальномъ мірѣ, душа необходимо должна находиться съ нимъ въ тѣснѣйшей, неразрывной связи, составлять его

Мало того—больше.

На томъ же основаніи, откуда взялось понятіе о безконечности и самопожертвованіи.

Душа—часть матеріальнаго міра, продолженіе его, высшая ступень!

органическую часть, продолженіе, высшую ступень (93 стр.).

Матеріалисты и реалисты, судя о психической жизни только по ея явленіямъ, обращеннымъ къ матеріальному міру, видятъ въ душѣ не болѣе *какъ механизмъ*, приданный тѣлу и принимающій извѣстное участіе въ его жизни *по законамъ физической природы* (93 стр.).

А Кавелинъ видитъ организмъ.

Обратимся ли къ ходу развитія отдѣльнаго человѣка, или цѣлаго народа, или всего рода человѣческаго—и здѣсь мы найдемъ подтвержденіе той истины, что психическая жизнь сплетена съ матеріальной неразрывными узами. *Въ самомъ началѣ душа дремлетъ*. Первые признаки психической жизни обнаруживаются медленно.... Выработавшись изъ-подъ матеріальнаго міра, ставъ выше его, душа остается запечатлѣнною матеріальнымъ характеромъ (94 стр.).

Непремѣнно, ибо она (по словамъ г. Кавелина) часть или продолженіе матеріальнаго міра.

Это очень вопросъ: народныя вѣрованія, миѳы, языкъ.

Стало быть душа—дальнѣйшій *моментъ* физическаго развитія (по мнѣнію К. Д. Кавелина).

Единство человѣческой природы... нисколько не будетъ нарушено, если мы... допустимъ, что въ человѣкѣ заключаются два организма, развившіеся изъ одного общаго корня и вслѣдствіе того тѣсно между собою соединенные... (96 стр.).

Какъ же не дуализмъ? Два организма не могутъ составлять *одного* организма. Единство вполнѣ нарушено. Можно ли послѣ этого сказать *самъ человѣкъ*? Взаимнодѣйствіе не есть *единство*. Пожалуй, воздухъ дѣйствуетъ на человѣка и человѣкъ на воздухъ.

Многія, несомнѣнно психическія явленія совершаются по опредѣленнымъ законамъ, съ неизбѣжною пра-

Почему же подзаконность есть свойство матеріальнаго міра?

вильностью, напоминающею роковую необходимость явленій матеріальнаго міра (97 стр.).

А если существо физическихъ организмовъ составляетъ для насъ пока тайну, то нечего и задаваться вопросомъ, чѣмъ различаются физическіе и психическіе организмы по своей сущности или природѣ; по крайней мѣрѣ, въ настоящее время о разрѣшеніи такихъ вопросовъ нельзя и думать (98 стр.).

Почему же онъ (Кавелинъ) знаетъ, что тѣло и душа различные организмы?

И такъ, нѣтъ отвѣта на вопросъ о разницѣ организма тѣлеснаго и организма душевнаго.

То, что мы сами думаемъ, чувствуемъ, желаемъ или замышляемъ, мы сознаемъ ясно и опредѣлительно безъ помощи внѣшнихъ признакокъ, непосредственно, внутреннимъ образомъ; значитъ, мы имѣемъ способность, помимо внѣшнихъ чувствъ, узнавать то, что заключается или происходитъ въ нашей душѣ (101 стр.).

Такъ мы узнаемъ и о Богѣ.

Но мы видимъ непосредственно не только свои мысли, чувства, желанія и намѣренія: мы какъ бы видимъ психически *самихъ себя*.... Когда человѣкъ думаетъ о себѣ, когда онъ говоритъ: Я, ему представляются не физическія его особенности, не психическія свойства, состоянія или движенія, даже не совокупность тѣхъ и другихъ, а та, если можно такъ выразиться, *единица*, — невидимая, неподлежащая внѣшнимъ чувствамъ, къ которой сходятся и изъ которой вытекаютъ всѣ физическія и психическія особенности, дѣлающія его такимъ-то,

Что такое *самъ себя? Всего* себя или только одинъ изъ двухъ организмовъ — душу?

Какъ же два организма?

Стало быть вотъ то общее начало, изъ котораго, раздвоясь, происходятъ тѣло и душа.

а не другимъ человѣкомъ, т. е. имъ самимъ, самимъ собою (102 стр.).

Въ самосознаніи душа, раздвояясь въ себѣ, вступаетъ въ отношенія съ самою же собой. Въ этомъ и заключается *причина* психической инициативы и вмѣстѣ *свободной воли* (106 стр.).

Воля не объясняется зрѣніемъ: мы одинаково сознаемъ и невольное.

Это условіе, но не причина.

У людей, у которыхъ чрезмѣрно развита такъ называемая рефлексія, и у ипохондриковъ дѣйствіе парализовано повѣркой, вслѣдствіе чего они неспособны къ *психической* дѣятельности (109 стр.).

Слѣдовательно, источникъ воли не въ раздвоеніи.

Здѣсь идетъ рѣчь не о сознаніи, *которое очень часто отдѣляется отъ психическаго дѣйствія* (110 стр.).

Стало быть сознаніе не признакъ психическаго начала.

Душа, принимая *внѣшнія* впечатлѣнія, сохраняетъ ихъ въ себѣ. Это вноситъ въ душу *первый* матеріалъ (стр. 110).

А внутреннія?

Почему первый?

Душа *безсознательно* и непроизвольно *раздвояется* и перерабатываетъ впечатлѣнія внѣшнія и психическія (111 стр.).

Сознаніе есть раздвоеніе; какъ же раздвоеніе можетъ быть безсознательно?

Прирожденныя свойства психическаго организма обусловлены матеріальнымъ міромъ и обнаруживаютъ свою дѣятельность непроизвольно и безсознательно; это приближаетъ ихъ къ внѣшней природѣ и ея явленіямъ; но рядомъ съ этимъ, эти способности *возбуждаются* къ дѣятельности и свободнымъ починомъ самой души (112 стр.).

Вопросъ не въ томъ, чѣмъ *возбуждается* дѣятельность, а откуда идетъ, чѣмъ создается самъ дѣятель?

Душа животныхъ не отражаетъ въ себѣ того, что въ ней происходитъ (113 стр.).

А способность воспоминанія, сравненія?

Всѣ эти удивительныя построенія (системы Фихте, Шеллинга и Гегеля), почти не имѣющія въ нашихъ глазахъ никакого смысла, тотчасъ же дѣлаются вполнѣ понятными, какъ только мы подмѣтимъ, что указанныя основанія системъ не что иное, какъ *логическія выраженія свойствъ души раздвояться, оставаясь единой, выдѣлять себя изъ самой себя*, смотрѣть на себя какъ на нѣчто постороннее и узнавать себя въ этомъ постороннемъ (118 стр.).

Больше того: это была Троица, какъ *формула*, а не какъ *суть*.

Глава шестая.

Что кромѣ чувственной есть и психическая достовѣрность; что послѣдняя представляетъ аналогическое явленіе съ первой—объ этомъ не возбуждается и вопроса (122 стр.).

И авторъ это упускаетъ.

Психическій организмъ, имѣющій всѣ признаки самостоятельности и самодѣятельности, *неразрывно* соединенъ съ тѣломъ (125 стр.).

Почему же неразрывно?

Правда, есть мнѣніе, будто только дѣйствія и поступки могутъ быть въ строгомъ смыслѣ слова произвольны, такъ какъ чувства, мысли, представленія не зависятъ отъ нашей воли. Но это едва-ли справедливо. Отличаемъ же мы чувство, возникшее въ душѣ само собою, или подъ вліяніемъ неожиданнаго внѣшняго впечатлѣнія, *отъ чувства, возбужденнаго извѣстной*

Тутъ намѣренно не *чувство*, *а возбужденіе* чувства; не скажемъ же мы, что пищевареніе *намѣренно*, потому что мы садимся за столъ.

обстановкой, нарочно нами созданной, съ цѣлью вызвать это чувство въ душѣ (стр. 126).

Въ душевной жизни обозначаются двѣ стороны... одною душа обращена къ внѣшней природѣ... Другою своею стороною душа живетъ тою жизнью, которую мы собственно и считаемъ психическою: это область воли, произвольныхъ и сознательныхъ явленій. *Ею душа господствуетъ надъ собою* (127 стр.).

Къ чему же обращена эта сторона души, гдѣ ея міръ? Она же? и только?

Мы знаемъ, что психическая жизнь вообще развивается позднѣе, чѣмъ матеріальная, физическая (128 стр.).

Рѣшительно не знаемъ.

Представленія и мысли, какъ въ явномъ, такъ и въ скрытомъ состояніи, *образуютъ* между собою различныя сочетанія и перерабатываются въ новыя формы (130 стр.).

Какъ же это? Образуются или кто нибудь образуетъ?

Первыя представленія и мысли, доступныя наблюденію, сильно запечатлѣны субъективнымъ характеромъ, и лишь по мѣрѣ того, какъ они развиваются, они мало по малу теряютъ этотъ характеръ и становятся болѣе и болѣе объективными (130 стр.).

Опытъ этого не подтверждаетъ.

Чувство и то, къ чему чувство относится, чѣмъ оно вызывается, сливаются въ послѣднемъ въ одно; *слѣдовательно, гдѣ есть чувство, тамъ непремѣнно есть и предметъ, который оно связываетъ съ чувствующимъ лицомъ* (131 стр.).

Чувство религіозное?

Что же такое эти общія понятія

и мысли? По всѣмъ видимостямъ— такіе же выводы и заключенія изъ предшествовавшихъ сравненій: по крайней мѣрѣ нѣтъ достаточнаго основанія предполагать, что они произошли какъ-нибудь иначе, пока это не будетъ *доказано* положительными, несомнѣнными фактами (138 стр.).

Какъ доказать прирожденность? — Голосъ внутренняго сознанія?

Почему между внѣшнимъ міромъ и нашимъ о немъ знаніемъ существуетъ постоянное правильное соотвѣтствіе и соотношеніе, безъ которыхъ нѣтъ и не можетъ быть положительной науки — *этого нельзя вывести изъ изслѣдованій Канта* (139 стр.).

Общность прирожденнаго.

Такимъ образомъ, сперва человѣкъ имѣетъ дѣло *только* съ впечатлѣніями внѣшняго міра, только съ предметами и явленіями матеріальными, физическими (139 стр.).

Почему только? Внѣшняго—да, но почему вещественнаго?

Спрашивается: какимъ образомъ и вслѣдствіе чего признаки получаютъ для насъ раздѣльность и опредѣленность, обособляются одни отъ другихъ? Первый къ тому поводъ заключается въ свойствѣ нервныхъ оконечностей принимать только извѣстныя, такія-то, а не другія впечатлѣнія. Чрезъ это *различеніе признаковъ является въ психическихъ операціяхъ распознаванія какъ физіологическое данное*; но оно служитъ лишь основаніемъ, поводомъ, первымъ толчкомъ для психической работы различенія и опредѣленія.

Скачокъ: различіе функцій и распознаваніе не одно и то же.

представленій. Представленія цѣлыхъ предметовъ и явленій и ихъ признаки *сопоставляются и сравниваются* (142 стр.).

Сопоставленіе и сравненіе предполагаетъ уже *различныя представленія*. И такъ, починъ въ сравненіи, сравненіе предполагаетъ раздѣльность сравниваемаго, а раздѣльность предполагаетъ Raum und Zeit. (Кавелинъ отрицалъ ученіе Канта о „находящихся въ душѣ человѣка готовыхъ схемахъ пространства, времени и категорій").

Сначала человѣкъ не получаетъ опредѣленныхъ, т. е. различенныхъ представленій; впечатлѣнія отражаются въ его душѣ въ *смутныхъ образахъ*.... Послѣ долгихъ, непрестанныхъ *попытокъ* и *усилій* различить, опредѣлить представленія и ихъ признаки—усилій, *вызванныхъ прирожденнымъ нервнымъ предрасположеніямъ къ принятію извѣстныхъ впечатлѣній* (стр. 143).

Все-таки образахъ, а не образѣ, слѣдовательно, различныхъ.

Откуда эти усилія, съ чего?

? ?

Дѣти такъ погружены въ окружающую ихъ внѣшнюю обстановку и такъ неспособны къ отвлеченному мышленію, что для разрѣшенія вопроса (откуда берутся у нихъ общія и отвлеченныя понятія) представлялось бы одно средство: *предположить существованіе въ душѣ прирожденныхъ общихъ и отвлеченныхъ понятій и идей* (147 стр.).

Или послѣдовательно допустить, что душа соприкасается съ двумя объективными мірами.

Представленіе, оставшееся въ душѣ, когда дѣйствіе на нее внѣшняго предмета или явленія уже пре-

Оно все-таки, какъ образъ, различено въ пространствѣ. Оно остается

кратилось, *теряетъ опредѣленность пространства и времени* (стр. 150).

какъ прошедшее—во времени, при извѣстной обстановкѣ—въ пространствѣ.

Отвлеченное понятіе о „ничто“ есть дальнѣйшая переработка отрицательныхъ представленій, которыя въ душѣ обращаются въ положительныя. Вотъ почему Гегель могъ логически сопоставлять „бытіе“ и „ничто“. „Ничто“, какъ положительное представленіе, есть, имѣетъ бытіе (151 стр.).

т. е. онъ получилъ понятіе о Nichts черезъ сравненіе его съ *Dasein*, а не изъ *Sein*.

Понятія о существѣ, вселенной, истинѣ, благѣ и т. п. точно также представляютъ результаты много разъ повторенной обработки первоначальныхъ представленій другаго порядка (стр. 152).

Изъ какихъ впечатлѣній образовалось понятіе о Богѣ?

При всемъ существенномъ различіи, отвлеченныя понятія о *необходимости*, произволѣ, случайности имѣютъ то между собою общаго, что выражаютъ личную, индивидуальную точку зрѣнія на событія (стр. 156).

Это можно сказать только о случайности и свободѣ.

Какъ философы искали за видимою, подлежащею внѣшнимъ чувствамъ, сторочою вещей ихъ сущности, идеи, такъ первобытный человѣкъ *искалъ незримыя живыя существа*. Вся разница только въ степени развитія. О неизвѣстномъ человѣкъ всегда судитъ по себѣ, т. е. сравниваетъ съ собой, и пока не узнаетъ предмета, каковъ онъ есть, приписываетъ ему свои свойства. *Первобытный человѣкъ, какъ сказано, не отличалъ еще ясно самого се-*

Почему же онъ ихъ искалъ, если не ощущалъ ихъ бытія? Не оттого ли, что онъ находилъ ихъ въ себѣ?

Т. е., наоборотъ, онъ отчетливѣе сознавалъ себя

бя отъ окружающей матеріальной природы. Психическіе элементы въ немъ еще не пробудились къ самостоятельной жизни. Поэтому, за предметами природы ему чудилось что-то живое, похожее на человѣка. Его не поражала несообразность пребыванія человѣческаго въ нечеловѣческомъ, потому что *онъ не отдавалъ себѣ яснаго отчета въ своемъ различіи съ окружающей природой.* Этимъ и объясняется происхожденіе зооморфизма (162 стр.).

Древніе язычники воображали себѣ загробную жизнь продолженіемъ настоящей, земной жизни и *вслѣдствіе того* снабжали умершаго всѣмъ тѣмъ, что его окружало и въ чемъ онъ имѣлъ надобность при жизни (163 стр.).

То, что мы считаемъ особыми силами или способностями души — разсудокъ, разлагающій признаки, и умъ или разумъ, образующій общія и отвлеченныя понятія — не что иное, какъ различные пріемы или акты одной и той же психической дѣятельности, которою вырабатываются разнообразные психическіе продукты (166 стр.).

То что мы называемъ внѣшнимъ міромъ, есть, на самомъ дѣлѣ, міръ матеріальныхъ впечатлѣній и выработанныхъ изъ нихъ представленій, а внутренній, *духовный міръ — міръ отвлеченныхъ и общихъ понятій*, выработанныхъ повторенными много разъ психическими операціями какъ личность, нравственно свободную, и по ней объяснялъ себѣ, мысленно передѣлывалъ природу, а не наоборотъ.

Неужели онъ сознавалъ себя ближе къ животному, чѣмъ къ самому себѣ?

Такъ ли? А сожиганіе тѣлъ?

А локализація умственныхъ способностей?

Здѣсь ясное отрицаніе реальности невещественнаго міра, какъ объективной среды. Этотъ міръ есть *про-*

изъ всякаго рода первоначальныхъ впечатлѣній, внѣшнихъ и внутреннихъ, физическихъ и психическихъ (169 стр.).

Вотъ причина, почему психическіе продукты противуполагаются *ихъ первоначальному источнику*, т. е. представленіямъ, непосредственно возникающимъ изъ впечатлѣній (169 стр.).

Понять, что міръ мыслей и такъ называемыхъ идей — тотъ же міръ представленій только въ измѣненномъ, переработанномъ видѣ, несравненно труднѣе. Теперь, когда мы это понимаемъ, идеальный міръ представляется намъ совершенно въ иномъ видѣ (170 стр.).

Но такая истина (безусловная истина, отъ которой зависятъ всѣ прочія и которая сама ни отъ кого и ни отъ чего не зависитъ) есть не болѣе, какъ обманъ ума. *Истина не есть какой-нибудь предметъ*, а полное, совершенное соотвѣтствіе выработанныхъ психическими процессами отвлеченій и обобщеній съ представленіями, изъ которыхъ они выработаны. Такое соотвѣтствіе исключаетъ *понятіе о безусловномъ* и есть совершенно положительное, результатъ тщательнаго и точнаго изученія фактовъ (171 стр.).

Выводы наукъ основаны на точномъ, положительномъ наблюденіи и изученіи признаковъ и *оправданы опытомъ и повѣркой* (174 стр.).

дуктъ человѣческой души и только (по мнѣнію К. Д. Кавелина).

Значитъ источникъ — въ мірѣ матеріальномъ (по мнѣнію К. Д. Кавелина).

Конечно: онъ не реальность, а продуктъ отвлеченій (по мнѣнію К. Д. Кавелина).

„Азъ есмь путь и истина и *животъ*“.

Безусловное знаніе характеризуетъ не процессъ — всегда условный, а объектъ. Безусловное знаніе значитъ знаніе *безусловнаго*.

Въ богословскихъ и философскихъ наукахъ не можетъ быть этой провѣрки.

Что общія понятія не *выдумки* людей, а выведены изъ предметовъ наблюденія... (174 стр.).

Коли выведены — то и выдумка. Выдумка не значитъ непремѣнно ложь или фантазія.

Какъ фетишизмъ, зооморфизмъ, антропоморфизмъ есть младенчески-грубое перенесеніе матеріальныхъ представленій на психическія явленія, такъ точно чудесное есть такое же перенесеніе процессовъ мышленія на предметы внѣшняго міра (175 стр.).

Почему же не переносить если они изъ одного общаго источника?

Въ чудесномъ выражается предчувствіе, что внѣшній міръ долженъ быть передѣланъ по образцамъ, которые человѣкъ носитъ въ своей душѣ, что онъ долженъ сообразоваться съ нуждами и требованіями человѣка, отражать въ себѣ ходъ его идей, строй его мыслей (175 стр.).

Совсѣмъ не то; выражается другое: понятіе о неограниченности свободы.

Возмужавъ въ знаніи самого себя и окружающаго, человѣкъ узнаетъ, что внѣшній міръ подчиняется его волѣ и желаніямъ *не иначе*, какъ въ предѣлахъ и условіяхъ непреложныхъ *законовъ*, что, для подчиненія его волѣ, человѣку нѣтъ ни возможности, ни надобности перемѣнять эти законы... (175 стр).

Откуда это взялось?

Вопросъ въ томъ: что̀ законъ? свобода или необходимость?

Изолированный отъ всего окружающаго, психическій міръ *казался самосущимъ*... (176 стр.).

Значитъ онъ не самосущъ? А матеріальный самосущъ, ибо существуетъ и внѣ психическихъ сочетаній.

Глава седьмая.

Идеалисты старой школы, разсматривая дѣятельность души съ ме-

А то какъ же?

тафизической точки зрѣнія, думали, что *произвольныя дѣйствія не связаны никакими законами* (179 стр.).

Подъ произвольную дѣятельность души не подходятъ... поступки, хотя и сознательные, но выполняемые подъ неотразимымъ, подавляющимъ вліяніемъ побужденій, психическихъ или матеріальныхъ (181 стр.).

Стало быть могутъ быть сознательныя, неизбѣжныя, неотразимыя преступленія?

Но вообще, теоретически, и тѣ и другіе (юристы и богословы-моралисты) признаютъ возможность такой стремительности и силы побужденія, что человѣкъ не въ состояніи его одолѣть и всякое сопротивленіе разбивается въ прахъ (181 стр.).

Гдѣ же признаютъ это моралисты-богословы?

Не только обстоятельства мѣшаютъ человѣку стремиться къ предположенной цѣли и достигать ее, не только соблазны и приманки стѣсняютъ полную свободу дѣятельности, но, уже при самомъ своемъ зарожденіи, *она какъ бы заранѣе предопредѣляется роковымъ образомъ фактами, нисколько отъ человѣка независящими*, безъ его вѣдома, даютъ его дѣятельности то или другое направленіе (184 стр.).

Гдѣ же свобода? — миражъ.

Такимъ образомъ, выраженіе *воля*, собственно говоря, не болѣе, какъ только обобщенное обозначеніе отличительныхъ особенностей или характеристическихъ признаковъ дѣятельнаго состоянія души. Это — *отвлеченное понятіе, а не дѣйствительный предметъ* (187 стр.).

Нельзя-ли сказать того же самаго о душѣ какъ организмѣ?

Общее сознаніе, выработанное вѣками, различаетъ произвольныя дѣйствія отъ непроизвольныхъ (187 стр.).

Оно выработало и Бога.

Произвольный поступокъ, по его (Д. С. Милля) взгляду, есть тоже необходимый, вызванный дѣйствіемъ побужденія, только побужденіемъ служитъ, въ этомъ случаѣ, воля дѣйствующаго лица поступить такъ, а не иначе (190 стр.).

Это же говоритъ теперь Кавелинъ, только вмѣсто воля—самъ человѣкъ.

Мы думаемъ, что въ *произвольныхъ* поступкахъ побужденіе къ дѣйствію вызывается самимъ дѣйствующимъ лицомъ *произвольно*, тогда какъ въ непроизвольныхъ дѣйствіяхъ побужденіе является *само собою*, есть данное, независящее отъ дѣйствующаго лица (190 стр.).

Произвольный поступокъ есть *произвольный*. Что такое лицо помимо побужденія? Что такое *само собою*?

Въ этой борьбѣ (побужденій) относительная сила мотивовъ и одерживаетъ верхъ. Что эта сила зависитъ отъ упражненія и навыка—не подлежитъ сомнѣнію; что въ этомъ смыслѣ вся предшествовавшая жизнь человѣка подготовляетъ такой или другой исходъ борьбы—это точно также вѣрно; но все же

Самый навыкъ есть не болѣе, какъ рядъ дѣйствій, изъ которыхъ каждое вынуждено *).

---

*) Въ этомъ и въ нѣкоторыхъ изъ слѣдующихъ замѣчаній Ю. Ѳ. имѣетъ очевидно въ виду указать, что «нѣтъ возможности отстоять свободу при тѣхъ данныхъ, изъ которыхъ исходитъ К. Д. Кавелинъ, и въ томъ смыслѣ, въ какомъ онъ ее опредѣляетъ» (см. выше, стр. 408), что «не только въ многоразличныхъ сочетаніяхъ явленій внѣшней природы, служащихъ человѣку для достиженія его цѣлей, нѣтъ возможности высмотрѣть самопроизвольности, но и въ психической сторонѣ поступковъ нельзя опредѣлить никакихъ объективныхъ признаковъ, по которымъ бы можно было отличить самопроизвольное движеніе воли отъ вынужденнаго. Что вольно и что невольно—человѣкъ знаетъ только *про самого себя*» (стр. 438). *Прим. изд.*

остается безспорнымъ, что самая борьба побужденій не предполагаетъ ничего другаго, кромѣ существованія ихъ въ душѣ (191 стр.).

Но сверхъ разсмотрѣнныхъ нами, есть и такіе поступки, которые совершаются по мотивамъ, дѣйствительно произвольнымъ, вызваннымъ свободнымъ починомъ души (192 стр.).

Откуда же они берутся?

Это не значитъ, что произвольное дѣйствіе совершается безъ побужденія. Поступка, ничѣмъ не мотивированнаго или не вызваннаго, нельзя себѣ представить. Но, во первыхъ, мотивы бываютъ и матеріальные, приходящіе извнѣ, и психическіе, внутренніе, возникающіе въ самой душѣ; во вторыхъ, по способу происхожденія, мотивы бываютъ непроизвольные, возникающіе сами собою, безъ участія дѣйствующаго лица, и произвольные, *имъ самимъ* вызываемые. Только дѣйствія и поступки, совершаемые вслѣдствіе *произвольно вызваннаго* побужденія, и суть произвольные въ точномъ смыслѣ слова (193 стр.).

Это все равно.

Самый вызовъ, *выборъ* мотива есть уже по необходимости сознательный актъ души (193 стр.).

Здѣсь *онъ самъ* есть такое же отвлеченіе, есть тоже, что сила, безсодержательное слово.

Вызовъ того или другаго мотива есть тоже поступокъ, предполагающій побужденіе.

Выборъ есть не иное что, какъ обнаруженіе относительной силы.

Мотивъ произвольнаго поступка не можетъ быть матеріальнымъ,

Выборъ обусловленъ неравенствомъ одного побужденія надъ многими.

внѣшнимъ толчкомъ: онъ необходимо психическаго свойства. Эта особенность вытекаетъ изъ того, что матеріальный мотивъ, какъ *данный, отъ насъ независящій, можетъ породить только непроизвольное, необходимое дѣйствіе* (193 стр.).

Но первый актъ, который меня побудилъ идти въ концертъ или въ кругъ пріятелей, былъ совершенно произвольный; *тогда я былъ спокоенъ, не находился подъ вліяніемъ какого бы то ни было аффекта*, и отъ меня совершенно зависѣло поступить такъ или иначе. Выборъ мой не опредѣлялся ничѣмъ; я *самъ* его опредѣлилъ, самъ добровольно поставилъ себя въ зависимость отъ извѣстнаго душевнаго состоянія, которое подѣйствовало на меня уже необходимымъ образомъ, вызвало мои дальнѣйшіе, уже непроизвольные поступки (194 стр.).

Мотивъ, *нами самими произвольно вызванный изъ глубины души*, уже поэтому не можетъ быть ни желаніемъ, ни стремленіемъ, ни страстью; такъ какъ онъ не имѣетъ принудительнаго характера. Но такимъ безстрастнымъ, холоднымъ, вполнѣ намъ подвластнымъ мотивомъ можетъ быть только общая или отвлеченная мысль, не согрѣтая чувствомъ, не перешедшая въ желаніе, иначе она выходила бы изъ нашей власти и вызывала бы или рефлективное движеніе или *борьбу мотивовъ* (стр. 194).

Отрицаніе участія воли попущеніемъ.

Стало быть выборъ можетъ быть только тамъ, гдѣ нѣтъ аффектовъ, гдѣ ничего не хочется.

Что такое *я самъ*?

Если самъ человѣкъ можетъ вызвать мотивъ, то почему же онъ самъ не можетъ дать перевѣсъ тому или другому мотиву въ борьбѣ?

Значитъ свобода только тамъ, гдѣ нѣтъ борьбы.

Въ *спокойномъ* состояніи, я совершенно хладнокровно *припоминаю* множество фактовъ, лицъ, обстоятельствъ, которые, при непосредственномъ съ ними соприкосновеніи, *возбуждаютъ во мнѣ* множество разнородныхъ ощущеній (стр. 195).

И что такое *спокойное* состояніе? Какъ оно различается отъ неспокойнаго?

Такъ, спокойно перебирая въ самомъ себѣ разные факты и мысли, я останавливаюсь на томъ, что буду писать письмо, къ чему меня, впрочемъ, *ничто не принуждаетъ* (196 стр.).

Стало быть хочу припоминать.

Значитъ есть возбужденіе ощущеній.

Правильное отправленіе мышленія предполагаетъ способность отрѣшиться отъ чувства, стремленія, страсти, отнестись къ нимъ совершенно объективно (196 стр.).

Почему же не принуждаетъ? Должна же быть причина. Какая? *Самъ человѣкъ!*

Стало быть, *можно* отрѣшаться отъ побужденій.

Существенная роль общихъ и отвлеченныхъ мыслей въ произвольной дѣятельности показываетъ, что метафизики и идеалисты ошибаются, предполагая, будто воля имѣетъ какое то свое, особое содержаніе, отдѣляя ее рѣзкой чертой отъ мышленія и признавая ее за особое, безусловное психическое начало. (197 стр.).

Авторъ тоже; только вмѣсто воли у него другое слово: самъ человѣкъ.

Никакого особаго своего содержанія произвольная дѣятельность не имѣетъ и имѣть не можетъ, точно также какъ нѣтъ и не можетъ быть чистой, безусловной произвольности, или такъ называемой безусловной воли (197 стр.).

Т. е. въ мірѣ конечномъ.

То, что не содержится въ душѣ въ видѣ мысли, представленія, по-

Что значитъ *самъ* человѣкъ, въ отличіе отъ чело-

нятія, не можетъ, ни въ какомъ случаѣ, быть обращено произвольнымъ актомъ души въ мотивъ дѣятельности (197 стр.).

Встрѣчаясь съ побужденіями или препятствіями, матеріальными и психическими, она (произвольная дѣятельность) вступаетъ съ ними въ борьбу (198 стр.).

Вотъ въ чемъ состоитъ фактическая сторона произвольной дѣятельности, какъ *ее понимаетъ общее сознаніе*, относящееся недовѣрчиво къ толкованіямъ и искаженіямъ, которымъ она подвергалась со стороны различныхъ ученій и школъ. Существенной, отличительной чертой ея остается *свободный выборъ побужденій* (198 стр.).

Холодная, спокойная мысль, отрѣшенная отъ чувствъ, желаній и стремленій, легко можетъ быть предметомъ совершенно произвольнаго выбора (198 стр.).

Благодаря способности раздвоенія, душа, *когда ее ничто не волнуетъ, можетъ настраивать сама себя такъ или иначе* и сообразно съ своимъ настроеніемъ черпать изъ самой себя то, что ей нужно, что соотвѣтствуетъ ея настроенію. (199 стр.).

Когда процессъ произвольной дѣятельности совершается, починъ лежитъ не во вліяніяхъ мыслей, отвлеченій и обобщеній на душу, а, на оборотъ, инициатива исходитъ

вѣка мыслящаго, желающаго, привыкшаго и т. д.?

Съ побужденіями можетъ бороться только побужденіе.

Только общее сознаніе? Но оно признаетъ и Промыслъ.

Опять тавтологія. Выборъ есть своего рода борьба побужденій.

Ея нѣтъ.

Выборъ предполагаетъ одновременно присутствіе многихъ.

Напротивъ, тогда нѣтъ причинъ для предпочтенія.

Если она настраиваетъ себя *такъ а не иначе*, она чинитъ выборъ; выборъ есть поступокъ, немыслимый безъ побужденія.

отъ души, *которая сообразно съ своимъ настроеніемъ*, произвольно вызываетъ изъ себя тѣ или другія мысли, обобщенія и отвлеченія (199 стр.).

Что же такое настроеніе какъ не преобладаніе мотивовъ, нарушающее безразличное состояніе?

Обособившись отъ внѣшней обстановки, отъ тѣла, въ которомъ живетъ, отъ внѣшнихъ впечатлѣній, отъ отраженій внутреннихъ процессовъ и событій, душа относится къ нимъ какъ къ внѣшнему, постороннему чуждому и вслѣдствіе того вынуждена, наконецъ, *въ самой себѣ* искать точку опоры не только противъ матеріальнаго міра, но и противъ самой себя (202 стр.).

За отвлеченіемъ всего того, что въ ней было, не на что и опираться, ничего нѣтъ.

Что же она сама въ себѣ?

Въ самомъ дѣлѣ, для принципа психической самостоятельности и свободы, какъ особаго начала человѣческой дѣятельности, нѣтъ мѣста въ наукѣ. Всѣ первыя движенія психической жизни запечатлѣны матеріальными элементами, совершаются подъ вліяніемъ матеріальнаго міра и по его законамъ; *только существованіе психическаго организма съ его особыми свойствами* даетъ этому дѣйствію и этимъ вліяніямъ другой оборотъ, производитъ рядъ новыхъ явленій, неизвѣстныхъ въ матеріальномъ мірѣ (203 стр.).

А что значитъ *въ самой себѣ?* (См. предъидущую выписку изъ стр. 202 „Задачъ Психологіи“).

Стало быть душа не продолженіе тѣла.

Вообще всякая повѣрка, а также и всякій опытъ представляютъ различныя выраженія свободнаго и вмѣстѣ дѣятельнаго отношенія души къ окружающему и къ самой себѣ (204 стр.).

Гдѣ же въ опытѣ выборъ побужденій?

Но обративъ все вниманіе исклю-

чительно на однѣ эти стороны души, (т. е. на тѣ, которыя совершаются съ математическою правильностью, подобно событіямъ матеріальнаго міра), изслѣдователи не замѣтили, что механическій ходъ психическихъ явленій почти ежеминутно *нарушается* произвольною дѣятельностью, которая вноситъ въ ихъ развитіе новыя и новыя условія и тѣмъ безпрестанно отклоняетъ ихъ отъ ихъ естественнаго пути и направленія... Подобныя пертурбаціи производятъ въ психическомъ мірѣ акты произвольной дѣятельности (205 стр.).

Какъ же нарушается, когда она (произвольная дѣятельность) дѣйствуетъ только при отсутствіи побужденій?

Не на оборотъ ли, не они ли нормы?

Глава восьмая.

Мы уже смутно чувствуемъ, что стоимъ на ложномъ пути, но никакъ не можемъ выбиться на другой, лучшій. Отъ общихъ идей и началъ, отъ формъ общественной и психической жизни, нѣтъ, съ точки зрѣнія нашего времени, перехода къ нравственной личности, потому что, въ сравненіи съ этими идеями, началами и формами, каждое индивидуальное существованіе кажется случайнымъ, какъ безразличнымъ и случайнымъ кажется всякій единичный фактъ въ сравненіи съ общей идеей, подъ которую онъ подходитъ. Найти связь между ними, выяснить ея законы—вотъ задача, которую предстоитъ разрѣшить. (223 стр.).

Да; лицо къ закону не имѣетъ отношенія.

Ея нѣтъ.

Это обстоятельство, именно что идеи, мысли, начала только особая форма, особый видъ существованія матеріальныхъ и психическихъ *фактовъ* показываетъ, какъ ошибалась философія, отыскивая въ *идеяхъ*, мысляхъ, началахъ безотносительную, безусловную истину. (стр. 230).

Какіе же психическіе факты помимо міра идей?

Въ дѣйствительности данныя условія безспорно являются роковыми причинами явленій и фактовъ; но сочетанія условій безпрестанно измѣняются, а съ тѣмъ вмѣстѣ измѣняются и ихъ необходимыя, роковыя послѣдствія... Сочетанія же образуются различнымъ образомъ. Они составляютъ или прямой, необходимый результатъ цѣлаго ряда или цѣпи причинъ и ихъ послѣдствій, или результатъ взаимнаго пересѣченія и столкновенія такихъ рядовъ или, наконецъ, послѣдствіе преднамѣренной группировки условій (стр. 232).

Да каждое условіе есть сочетаніе условій.

Преднамѣренности—то и нельзя вывести.

Человѣкъ имѣетъ дѣло только съ сочетаніями условій. Онъ принимаетъ дѣятельное участіе въ разложеніи однихъ изъ нихъ, въ образованіи новыхъ и въ этомъ смыслѣ самъ *творитъ необходимость* и судьбу. Тайна произвольныхъ дѣйствій состоитъ вовсе не въ невозможной и немыслимой отмѣнѣ законовъ природы, матеріальной или психической, а *только въ разложеніи и сочетаніи условій*, которыя необходимо, роковымъ образомъ, производятъ

Творитъ по необходимости.

Развѣ отношенія условій не предопредѣлены закономъ необходимости?

извѣстныя матеріальныя или психическія явленія и факты (стр. 233).

Люди вѣрили, вѣрятъ и всегда будутъ твердо вѣрить, что никакое преступленіе, совершаемое отдѣльнымъ лицомъ или цѣлымъ народомъ, не избѣгнетъ, *рано или поздно*, заслуженной кары, хотя бы въ лицѣ *потомковъ и послѣдующихъ поколѣній* (стр. 235).

Здѣсь ужъ преступленіе дѣлается чѣмъ-то реальнымъ помимо субъекта.

Безъ будущей жизни?

Это первородный грѣхъ.

ПО ПОВОДУ

СОЧИНЕНІЙ МАКСА МЮЛЛЕРА

ПО ИСТОРІИ РЕЛИГІЙ.

*
* *

Статьи Ю. Ѳ. Самарина, написанныя имъ по поводу сочиненій Макса Мюллера по исторіи религій, были напечатаны въ первый разъ въ „Православномъ Обозрѣніи“ за 1878 годъ, подъ заглавіемъ „Два письма объ основныхъ истинахъ религіи по поводу сочиненій Макса Мюллера“. Здѣсь онѣ перепечатываются безъ всякаго измѣненія и съ тѣмъ же предисловіемъ, которое было предпослано имъ въ „Православномъ Обозрѣніи“. Д. С.

* *
*

Предисловіе.

Читателямъ „Православнаго Обозрѣнія“ уже давно обѣщаны были двѣ статьи объ основныхъ истинахъ религіи, написанныя Юріемъ Ѳедоровичемъ Самаринымъ по поводу сочиненій Макса Мюллера. Благодаря содѣйствію, оказанному профессоромъ Московской духовной академіи, В. Д. Кудрявцевымъ-Платоновымъ, взявшимъ на себя трудъ перевести съ нѣмецкаго языка означенныя статьи, является теперь возможность исполнить данное обѣщаніе. Предварительно однако необходимо объяснить, на основаніи писемъ Юрія Ѳедоровича, при какихъ условіяхъ и съ какою цѣлью имъ былъ задуманъ трудъ, которымъ завершилась его литературная дѣятельность.

Проведя праздникъ Рождества Христова въ Москвѣ, въ кругу своего семейства, Самаринъ выѣхалъ въ концѣ декабря 1875 г. черезъ Петербургъ за границу. Онъ пріѣхалъ въ Берлинъ 4 января 1876 г., прожилъ тамъ безотлучно два мѣсяца, въ первыхъ числахъ марта съѣздилъ на недѣлю въ Парижъ повидаться съ братьями и друзьями своими, затѣмъ 7 марта снова вернулся въ Берлинъ и оставался тамъ до самой кончины своей, послѣдовавшей 19 марта. Цѣлью поѣздки его за границу было изданіе шестаго выпуска „Окраинъ“, вышедшаго уже послѣ кончины его, и вмѣстѣ съ тѣмъ изученіе земскихъ учрежденій Пруссіи и дѣйствующей тамъ системы податей и налоговъ. Въ этихъ занятіяхъ прошло почти все время двухмѣсячнаго пребыванія его въ Берлинѣ.

По чѣмъ бы ни былъ занятъ онъ, какихъ бы усиленныхъ трудовъ ни требовали тѣ работы, которыя онъ возлагалъ на себя, высшіе вопросы изъ области богословія и философіи никогда не покидали его. Выступивъ на литературное поприще съ диссертаціею, посвященною разбору и оцѣнкѣ трудовъ двухъ духовныхъ писателей нашихъ, Ѳеофана Прокоповича и Стефана Яворскаго, Юрій Ѳедоровичъ неоднократно, въ теченіе тридцати-двухъ-лѣтней литературной дѣятельности своей возвращался къ занятіямъ богословскимъ, чувствуя къ нимъ особое призваніе. Плодомъ этихъ трудовъ были его письма о Іезуитахъ, переводъ богословскихъ сочиненій А. С. Хомякова, предисловіе къ нимъ и нѣсколько мелкихъ статей, частью уже напечатанныхъ въ „Православномъ Обозрѣніи“; все это войдетъ въ V и VI т. полнаго собранія сочиненій Ю. Ѳ. Самарина, къ печатанію котораго уже приступлено *). Но труды письменные не поспѣвали за работою его мысли: онъ любилъ въ бесѣдахъ своихъ погружаться „въ холодную, отрезвляющую струю чистаго умозрѣнія“, и кто изъ присутствовавшихъ при этихъ преніяхъ не удивлялся строгой логичности и ясности его мышленія, блеску и изяществу формы, въ которую облекалась его мысль? Даже противники Самарина отдавали справедливость способности его вести ученый споръ. Въ этихъ бесѣдахъ онъ старался расчищать соръ и устранять всякаго рода предубѣжденія, мѣшающія воспріятію истины и, по его выраженію, тяготѣющія, какъ непроницаемыя наслоенія, на умахъ и совѣстяхъ; вслѣдствіе этого означенныя бесѣды имѣли по преимуществу полемическій характеръ. Сверхъ того, въ обширной перепискѣ Юрія Ѳедоровича оказывается немало писемъ, посвященныхъ обсужденію разныхъ вопросовъ религіозныхъ. Въ этой задушевной бесѣдѣ онъ высказывался еще искреннѣе, чѣмъ въ печатныхъ своихъ сочиненіяхъ, не скрывалъ даже своего разномыслія съ нѣкоторыми научно-богословскими воззрѣніями, по его мнѣнію, несогласными съ истиннымъ ученіемъ православной церкви.

*) Къ сожалѣнію, между бумагами, оставшимися послѣ Юрія Ѳедоровича, не оказалось переписаннаго набѣло экземпляра 2-ой части его диссертаціи. Всѣ розыски, между прочимъ и въ архивѣ университетскомъ, были до сихъ поръ тщетны; обращаемся поэтому съ просьбою къ друзьямъ и знакомымъ Юрія Ѳедоровича оказать содѣйствіе для отысканія означенной рукописи.

Эта струя живой воды протекала черезъ всю жизнь Юрія Ѳедоровича; не могъ источникъ ея изсякнуть въ то время, когда дни его уже были изочтены и душа стояла у порога вѣчности. И дѣйствительно, мысль богословская была снова пробуждена въ немъ сочиненіями Макса Мюллера, которыя онъ началъ изучать вскорѣ по пріѣздѣ въ Берлинъ. Относящіяся къ этому времени письма его сохранили намъ весь ходъ его мысли, возбужденной этимъ чтеніемъ: сначала онъ увлекся первою прочитанною имъ книгою Мюллера, хотя и усматривалъ въ ней недомолвки, повидимому намѣренныя, и притомъ по вопросамъ весьма существеннымъ; но, ознакомившись съ другими трудами этого писателя, вчитавшись болѣе въ него, онъ вполнѣ выяснилъ себѣ достоинства и недостатки его сочиненій. Они послужили темою для продолжительныхъ бесѣдъ объ основныхъ началахъ религіи съ однимъ изъ профессоровъ Берлинскаго университета, знавшимъ лично Мюллера, почти ежедневно видавшимся съ Юріемъ Ѳедоровичемъ и, конечно, не раздѣлявшимъ его образа мыслей. По вызову своего собесѣдника, Юрій Ѳедоровичъ не уклонился изложить письменно тѣ мысли, которыя онъ развивалъ въ бесѣдѣ устной, и такимъ образомъ „въ одномъ изъ центровъ европейскаго просвѣщенія онъ открыто вступилъ въ борьбу за вѣру въ бытіе Бога и въ безсмертіе души человѣческой“, какъ справедливо сказалъ объ немъ А. О. Ключаревъ въ словѣ, произнесенномъ надъ его гробомъ. Въ двухъ законченныхъ статьяхъ, написанныхъ на нѣмецкомъ языкѣ, которымъ Самаринъ владѣлъ почти такъ же свободно какъ своимъ роднымъ, онъ старался выяснить ошибочность воззрѣнія Макса Мюллера и доказать, что основныя истины религіи не заключаютъ въ себѣ ничего такого, что должно бы быть отвергнуто какъ неразумное и чего поэтому не могъ бы принять современный ученый. Но передадимъ лучше словами самого Юрія Ѳедоровича все, что относится къ этимъ статьямъ, замѣчательнымъ не только по ихъ содержанію, но и по обстоятельствамъ, по поводу которыхъ онѣ были написаны.

Въ письмѣ отъ 23 января онъ писалъ одному изъ своихъ братьевъ: „Совѣтую тебѣ прочесть Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft etc. von Max Müller (знаменитаго лингвиста и санскритолога), переводъ съ англійскаго. Strassburg,

bei Karl Trübner, 1876 г. — въ высшей степени замѣчательная книга". Въ одномъ изъ слѣдующихъ писемъ, отъ 9 февраля. Юрій Ѳедоровичъ, отвѣчая на сдѣланное ему указаніе другихъ сочиненій того же Мюллера, высказываетъ свое сочувствіе основнымъ мыслямъ его, пишетъ еще подъ вліяніемъ сильнаго впечатлѣнія, которое произвели на него его сочиненія, но къ похваламъ и выраженіямъ сочувствія считаетъ уже необходимымъ присоединить оговорку: „Макса Мюллера Essais sur l'histoire des religions я прочелъ; на мой взглядъ это лучшее изъ всего мнѣ извѣстнаго; другая его книга, которую я теперь дочитываю, далеко не такъ удовлетворительна: Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft; третьей, о миѳологіи, я даже вовсе не знаю и не нахожу ее въ перечнѣ, а есть у меня его Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache—два тома, 1875 г. Надобно будетъ добыть полныя его сочиненія. Основная мысль его о параллелизмѣ развитія языка и развитія вѣрованій и о воздѣйствіи данныхъ религіозныхъ представленій на формы языка нова, богата и плодотворна; но трудно, не прочтя всего, уяснить себѣ личное его убѣжденіе: признаетъ ли онъ фактъ откровенія въ смыслѣ извѣщенія, непосредственно обращеннаго къ человѣку? Нѣкоторыя мѣста, повидимому, даютъ отвѣтъ отрицательный, другія—положительный. Видно, что онъ читаетъ передъ англійскою публикою и потому очень осторожно прибереrаетъ и держитъ послѣднее слово про себя". Затѣмъ 15 февраля отъ уже писалъ: „На дняхъ дочиталъ я всѣ сочиненія Макса Мюллера (кромѣ его изслѣдованій о языкѣ). Еслибы я прочелъ раньше его Введеніе въ сравнительное изученіе религій и его Чтенія о миѳологіи, то первое мое письмо объ немъ вышло бы иное. Его пониманіе исторіи религій заключаетъ въ себѣ подразумѣвательно исповѣданіе полнѣйшаго атеизма. Это не бесѣда человѣка съ Богомъ, а монологъ, мышленіе вслухъ человѣка о тотъ, что̀ ему думать о Богѣ. Самъ Богъ игнорируетъ стремленіе человѣка познать Его; Онъ пребываетъ въ какомъ-то странномъ равнодушіи и безучастіи къ Своей твари и играетъ въ развитіи религіозныхъ ученій роль пассивнаго объекта. Словомъ, Онъ относится къ призывающему Его и ищущему Его человѣчеству какъ планеты къ астрономамъ или силы природы къ естествоиспытателямъ. Теперь я додумался

до коренной ошибки Мюллера. Онъ отождествилъ понятіе о Богѣ съ понятіемъ о безконечномъ и абсолютномъ; онъ не догадался, что послѣднее изъ этихъ понятій дается, *какъ отрицаніе*, сознаніемъ конечности вообще и потому опредѣляется только отрицательными признаками, иначе абстрактно; тогда какъ сердцевина понятія о Богѣ заключаетъ въ себѣ *непосредственное ощущеніе* его дѣйствія на каждаго человѣка—начальная форма и предпосылка дальнѣйшаго откровенія. Стало быть, у религіи вообще и у естественныхъ наукъ одна почва: *личный опытъ*. Объ этихъ вопросахъ, именно по поводу сочиненій Мюллера, я здѣсь имѣлъ случай бесѣдовать нѣсколько разъ съ однимъ профессоромъ и написалъ, по его просьбѣ, на нѣмецкомъ діалектѣ, краткую записку, съ которой оставилъ у себя копію. Она, кажется, недурна, но придется написать еще вторую. Когда-нибудь надобно будетъ заняться этими вопросами дома и, по возможности, приспособить все это къ понятіямъ и степени подготовки нашей публики. Страшно подумать о той тучѣ недоразумѣній, черезъ которую придется пробиваться".

Наконецъ, дня за три передъ отъѣздомъ своимъ въ Парижъ, 27 февраля, отвѣчая на совѣтъ отложить на время всѣ вопросы политическіе и общественные и заняться исключительно вопросомъ богословскимъ, въ виду все шире и шире распространяющагося въ нашемъ обществѣ невѣрія, Юрій Ѳедоровичъ писалъ: „Я здѣсь, пользуясь досугомъ, написалъ о книгѣ Мюллера, точнѣе по поводу ея, цѣлую диссертацію на нѣмецкомъ діалектѣ; меня просятъ сообщить ее самому Мюллеру въ рукописи, но я не рѣшаюсь: боюсь недоразумѣній.—Мысль бросить все и поднять съ земли нить размышленій, выпавшую изъ рукъ умиравшаго Хомякова, меня много разъ занимала; но я сознаю слишкомъ глубоко, что до этой задачи я далеко не доросъ умственно и не подготовленъ *душею* (это главное). Затѣмъ можно ли ради этого держать про себя опознанное, когда все кругомъ молчитъ и дремлетъ—это вопросъ совѣсти, который я еще себѣ не разрѣшилъ". Эти слова раскрываютъ намъ, какъ относился Самаринъ къ самому себѣ, какія требованія онъ предъявлялъ къ тому, кто рѣшался быть истолкователемъ истины. Для того, чтобы такое занятіе было плодотворно, по его глубокому убѣжденію, одного научнаго, умственнаго труда недостаточно, а не-

обходима зрѣлость души, требуется подвигъ духа, и совѣсть не разрѣшала сомнѣній Самарина, достаточно ли онъ подготовленъ къ такому труду. Сопоставимъ съ приведенною выдержкою изъ его письма слова, написанныя имъ за тридцать слишкомъ лѣтъ передъ тѣмъ. Проводя въ одиночествѣ зиму съ 1842 на 1843 г. въ подмосковной съ цѣлью докончить скорѣе свою магистерскую диссертацію, онъ писалъ къ отцу: „Что нѣтъ добра отъ дѣла, начатаго не во славу Божію, что нѣтъ успѣха, гдѣ нѣтъ благословенія Божія, гдѣ не было смиренной молитвы, въ этомъ я убѣжденъ вполнѣ". Вотъ какое настроеніе постоянно звучало, хотя и неслышно для сторонннхъ, въ глубинѣ души Самарина, сказалось въ подвигѣ его жизни и неумолкаемо предостерегало его при тѣхъ уклоненіяхъ, въ которыя увлекала его жизнь съ ея борьбою.

О занятіяхъ своихъ въ Берлинѣ и о наблюденіяхъ своихъ надъ современнымъ состояніемъ нѣмецкаго общества Юрій Ѳедоровичъ написалъ въ то же время замѣчательное письмо одному изъ Петербургскихъ друзей, съ которымъ онъ любилъ дѣлиться мыслями по вопросамъ, касающимся религіи: „Cette fois-ci, писалъ онъ 21 февраля, j'ai vu Berlin de plus près que les années précédentes, grâce á quelques relations nouvelles dans le cercle des savants et des employés de second ordre; j'ai suivi de très près les discussions des chambres, j'ai beaucoup lu et même, vous allez rire, j'ai commis l'imprudence, à la prière d'un professeur, de me lancer dans une discussion par écrit, en Moskauer-Deutsch, über den psychischen Ursprung des Gottes-Bewusstseins, über das Wesen des Wunders und über die Frage: ob zwischen moralischer Freiheit einerseits, und logischer wie auch Natur-Nothwendigkeit andererseits, eine feste, unüberschreitbare Grenze zu ziehen sei? J'ai fait scandale, comme de raison, pourtant on ne m'a pas mis à la porte: mais on me menace d'une rencontre avec une des grandes autorités scientifiques et politiques d'ici, le docteur Virchow. Ce que j'ai entrevu est déplorable. Il y a des couches impénétrables, de formation historique, des amoncellements durcis de préjugés et de malentendus qui pèsent sur les intelligences et écrasent les consciences. Impossible de les déblayer par en haut, en commençant par la surface; il n'y a qu'un grand mouvement d'en bas, une éruption volcanique, qui puisse les fendre et les faire sauter. Ne serait-ce pas

la mission providentielle de ce qu'on appelle improprement le socialisme moderne? Rien ne prouve mieux l'appauvrissement de la vie morale et le rétrécissement des intérêts intellectuels comme les deux partis constitués en dehors desquels il n'y a rien. On les retrouve partout: dans les discours, prononcés aux Chambres, dans les sermons, les nouveaux commentaires sur la Bible, les revues médicales et les cours d'astronomie. D'après le credo du parti, qui se dit conservateur, Dieu et les Hohenzollern, la révélation et la monarchie, l'immortalité de l'âme et les intérêts des Gross-Grundbesitzes, les sacrements et les Herrenrechte, le Patronatsrecht, la juridiction seigneuriale, même la corvée (si on les pressait bien) constituent un ensemble indissoluble et un tout homogène. Quant au parti opposé, celui de la kämpfende Cultur, il est Juif — c'est tout dire. Vous n'ignorez pas que par le temps qui court, il n'y a presque plus de Berlin, il y a une Jérusalem nouvelle qui parle l'allemand. Quand il est question du Judaisme qui trône dans les deux chambres, que Bismark subit tout en ayant l'air de s'en servir, qui dirige l'enseignement dans les universités et les gymnases, qui auprès des femmes à pris la place des directeurs de conscience du XVII et XVIII siècles, qui règne à la bourse et paye et inspire la grande majorité des journaux, il ne s'agit bien entendu ni de l'Ancien Testament, ni d'une nationalité élevée à la hauteur d'une race élue. C'est quelque chose d'impalpable et d'insaisissable dans son ensemble, c'est l'extraït de touts les élements foncièrement hostiles à un ordre moral et social chrétiennement constitué. Ces éléments on les trouve partout, mais pour deviner leur présence, pour les extraire de la boue, leur faire voir le jour, leur apprendre à ne pas rougir, pour les grouper en corps de doctrine et les constituer en parti politique, if fallait le flair, l'infaillibilité d'instinct und diese absolute Rücksichtslosigkeit in der Logik der Negation, die die Juden allein besassen. Dazu gehörte eine uralte Tradition, eine durchaus *ausserchristliche* Bildung und *ausserchristliche* Geschichte eines ganzen Stammes. En politique, c'est l'adoration du succès et le culte du veau d'or; en philosophie, c'est la matière, die sich nach den Gesetzen einer physischen, mechanischen, chemischen und physiologischen *Nothwendigkeit* zum vollen Selbstbewusstsein ausbildet; en matière sociale, c'est l'ensemble de toutes les institutions historiques à refaire, en ne reconnaissant pour régulateur que le Manchesterthum oder die Steige-

rung der Productivität als höchster Zweck an und für sich; dans le domaine de la famille, c'est le bon vouloir individuel comme base unique de tous les raports, enfin en matière d'éducation c'est le développement et la direction des instincts (Erkenntniss, Ausbildung der Triebe und Bekämpfung der schädlichen durch andere *Triebe* und *Reize*). Voilà où on en est, à moins que je ne me trompe totalement. L'Allemagne est le plus grand danger qui menace l'avenir de mon pays, et pourtant je ne saurais contempler cette dissolution organique, qui s'accomplit sous les dehors d'une puissance politique arrivée à son apogée, sans une profonde douleur. Pour tout Russe, qui a fait ses études, l'Allemagne aussi est une patrie, dans un certain sens, l'Allemagne de Schiller, Göthe, Kant, Fichte etc., et c'est cette Allemagne qui disparait. Quand on demande où elle est, on vous rit au nez. Voilà le mot, qui m'est revenu plus d'une fois sur mon propre compte, après des conversations sur toute sorte de sujets: ein so krasser Vertreter unserer alten Ansichten wäre wohl unter uns kaum aufzufinden" *).

*) Въ этотъ разъ, благодаря нѣкоторымъ новымъ сношеніямъ, которыя я завелъ въ обществѣ ученыхъ и второстепенныхъ должностныхъ лицъ, мнѣ удалось ближе взглянуть на Берлинъ, чѣмъ въ предъидущіе года; я внимательно слѣдилъ за преніями въ камерахъ, много читалъ и даже, вы при этомъ засмѣетесь, по просьбѣ одного профессора, я имѣлъ неосторожность пуститься въ письменную полемику, на московско-нѣмецкомъ діалектѣ, о психическомъ происхожденіи сознанія въ насъ бытія Божія, о сущности чуда и о вопросѣ, можно ли провести твердую непереходимую черту между нравственною свободою съ одной стороны и необходимостью логическою и вещественною съ другой? Разумѣется, я произвелъ скандалъ, однако меня не выпроводили вонъ; но мнѣ угрожаютъ состязаніемъ съ однимъ изъ здѣшнихъ авторитетовъ научныхъ и политическихъ, съ докторомъ Вирховомъ. Что мнѣ удалось здѣсь подмѣтить— плачевно. Непроницаемыя наслоенія формаціи исторической, затвердѣвшія массы предразсудковъ и недоразумѣній гнетутъ умы и подавляютъ совѣсти. Нѣтъ возможности расчистить ихъ сверху, начиная снаружи; только великое движеніе снизу, только вулканическое изверженіе могло бы прорвать и взорвать ихъ. Не въ этомъ ли заключается предустановленное Провидѣніемъ призваніе такъ называемаго, хотя и неправильно, современнаго соціализма? Ничто такъ не доказываетъ оскудѣнія нравственной жизни и суженія умственныхъ интересовъ какъ эти двѣ сложившіяся партіи, внѣ которыхъ и нѣтъ ничего. На нихъ наталкиваешься всюду: въ парламентскихъ рѣчахъ, въ проповѣдяхъ, въ новыхъ комментаріяхъ на Библію, въ медицинскихъ журналахъ и въ курсахъ астрономіи. По исповѣданію партіи, называющей себя консервативною, Богъ и Гогенцоллерны, Откровеніе и монархія, безсмертіе души и интересы крупнаго

Эта характеристика Берлинскаго общества указываетъ, что Юрій Ѳедоровичъ хорошо понималъ собесѣдника, съ которымъ вступилъ въ состязаніе объ основныхъ истинахъ религіи. Онъ принадлежалъ именно къ партіи воинствующей культуры; это надобно имѣть въ виду при чтеніи статей.

Необходимо сказать еще нѣсколько словъ объ отрывкѣ, помѣщенномъ подъ № III. Юрій Ѳедоровичъ написалъ собственно только двѣ статьи, самъ переписалъ ихъ и отдалъ своему собесѣднику, отъ котораго мы ихъ и получили. Но въ сохранившейся черновой рукописи второй статьи оказалась большая вставка, исключенная Юріемъ Ѳедоровичемъ при переписке статьи. Въ опущенномъ мѣстѣ имъ были развиты въ сжатомъ видѣ слѣдующія три положенія: что нравственность безъ религіи не

землевладѣнія, таинства и вотчинныя права, патронатъ, господская юрисдикція, даже барщина (если ихъ хорошенько допросить) — все это составляетъ неразрывное и однородное цѣлое.—Что же касается партіи противоположной, партіи воинствующей культуры, то она еврейская—этимъ все сказано. Вы, конечно, знаете, что въ наше время уже почти нѣтъ Берлина, а есть новый Іерусалимъ, говорящій по нѣмецки. Когда рѣчь идетъ о Іудаизмѣ, который владычествуетъ въ обѣихъ камерахъ, который Бисмарку приходится терпѣть, хотя съ виду онъ какъ будто и пользуется имъ, который направляетъ преподаваніе въ университетахъ и гимназіяхъ, замѣняетъ у женщинъ руководителей совѣсти XVII и XVIII вѣка, царствуетъ на биржѣ, подкупаетъ и вдохновляетъ большую часть журналовъ — само собою разумѣется, дѣло здѣсь не въ Ветхомъ Завѣтѣ и не въ національности, возведенной на степень избраннаго племени. Это нѣчто неосязаемое и неуловимое въ цѣломъ, это экстрактъ изъ всѣхъ элементовъ, въ основѣ своей враждебныхъ нравственному и соціальному порядку, сложившемуся на христіанскихъ началахъ. Элементы эти встрѣчаются всюду, но для того, чтобы отгадать ихъ присутствіе, извлечь ихъ изъ грязи и выучить ихъ не краснѣть отъ стыда, чтобы сгруппировать ихъ въ доктрину и сложить въ политическую партію, необходимо было чутье, безошибочность инстинкта и абсолютная безоглядочность въ логикѣ отрицанія, которыми обладали только Евреи. Для этого требовалось весьма древнее преданіе, просвѣщеніе вполнѣ *антихристіанское* и *антихристіанская* же исторія цѣлаго племени. Въ политикѣ это—обожаніе успѣха и поклоненіе золотому тельцу; въ философіи—матерія, развивающаяся до полнаго самосознанія по законамъ физической, механической, химической и физіологической *необходимости*; въ области соціальной—передѣлка всѣхъ исторически сложившихся учрежденій съ признаніемъ только одного регулятора — манчестерства, т.-е. увеличенія производительности какъ высшей цѣли самой по себѣ; въ области семейной—личное хотѣніе, какъ единственная основа всѣхъ отношеній; наконецъ, въ дѣлѣ воспитанія—развитіе и направле-

имѣетъ корня; что вѣра и свобода—понятія не только не противорѣчащія другъ другу, а напротивъ вполнѣ совмѣстимыя; что нельзя отрицать принципіально возможности чуда. Не подлежитъ сомнѣнію, что въ устной бесѣдѣ была рѣчь и объ этихъ предметахъ *); отъ этого Юрій Ѳедоровичъ и коснулся ихъ въ первомъ наброскѣ статьи своей; при перепискѣ же ея набѣло, онъ, вѣроятно, нашелъ, что вопросы эти изложены имъ слишкомъ сжато, и потому исключилъ ихъ изъ второй статьи. Но очевидно, что онъ имѣлъ намѣреніе въ дальнѣйшихъ статьяхъ развить подробнѣе тѣ положенія, которыя имъ были только намѣчены въ черновой рукописи. Яснымъ указаніемъ на это служитъ прибавленное имъ, при перепискѣ, окончаніе второй статьи, въ которомъ онъ ставитъ вопросъ объ отношеніи вѣры къ свободѣ и вызывается доказать, что эти два понятія совмѣстимы. Можно догадываться, что еслибы Юрій Ѳедоровичъ на-

---

віе инстинктовъ (опознаніе, развитіе влеченій и обузданіе вредныхъ другими влеченіями и возбужденіями). Вотъ до чего здѣсь дошло, развѣ я уже совершенно ошибаюсь. Въ Германіи я вижу самую большую опасность, угрожающую будущности моего отечества; тѣмъ не менѣе я не могу безъ глубокой скорби смотрѣть на это органическое разложеніе, совершающееся подъ внѣшнимъ видомъ политическаго могущества, достигшаго своего апогея. Для каждаго русскаго, закончившаго свое образованіе, Германія въ извѣстномъ смыслѣ тоже—отечество, Германія Шиллера, Гёте, Канта, Фихте и т. д., и эта-та Германія исчезаетъ. Когда вы спрашиваете, гдѣ она, вамъ смѣются въ глаза. Вотъ отзывъ обо мнѣ, не разъ доходившій до меня послѣ разговоровъ о разныхъ предметахъ: едва ли удалось бы найти между нами такого яраго представителя нашихъ старыхъ воззрѣній.

*) Въ краткой запискѣ, написанной по нашей просьбѣ собесѣдникомъ Ю. Ѳ — ча, онъ опредѣляетъ слѣдующими словами содержаніе происходившихъ между ними разговоровъ: den Mittelpunct unserer Gespräche bildeten politische und religiöse Themata. In letzterer Beziehung unterhielten wir uns vielfach über die Frage einer möglichen Offenbarung, der Brechung der Naturgesetze. Zur näheren Begründung seiner Ansichten brachte er mir die zwei grösseren Aufsätze. In diesen wollte er zugleich die Anschauung Max Müllers, dass die Erkenntniss Gottes nur auf Sehnsucht nach dem Begreifen des Unendlichen beruhe, bekämpfen. (Разговоры наши вращались около политическихъ и религіозныхъ предметовъ. Въ послѣднемъ отношеніи мы многократно бесѣдовали о возможности Откровенія и нарушенія законовъ природы. Чтобы точнѣе утвердить свое воззрѣніе, онъ принесъ мнѣ двѣ большія статьи, въ которыхъ онъ вмѣстѣ съ тѣмъ хотѣлъ опровергнуть мнѣніе Макса Мюллера, что познаніе Бога основывается только на стремленіи постигнуть безконечное).

писалъ слѣдующую статью, то онъ изложилъ бы въ ней тѣ мысли, которыя такъ ясно развиты имъ въ посмертной статьѣ его, напечатанной въ третьей книжкѣ Православнаго Обозрѣнія прошлаго года, объ отношеніи церкви къ свободѣ, *) и потому она можетъ служить какъ бы продолженіемъ недоконченнаго труда его. Во всякомъ случаѣ, въ виду указанія, заключающагося въ концѣ второй статьи, мы сочли себя въ правѣ возстановить по черновой рукописи весь отрывокъ, опущенный при перепискѣ статьи набѣло, и помѣстить его въ видѣ продолженія подъ № III. Хотя и нельзя поручиться за вполнѣ точное воспроизведеніе въ немъ нѣкоторыхъ словъ и выраженій вслѣдствіе неразборчивости рукописи, но такъ какъ основная мысль Юрія Ѳедоровича изложена въ немъ настолько ясно, что устраняетъ возможность недоразумѣній со стороны читателя, то, рѣшаясь напечатать незаконченную и притомъ имъ самимъ опущенную вставку, мы надѣемся, не погрѣшимъ противъ дорогой для насъ памяти.

Д. С.

---

*) Статья эта помѣщена далѣе въ этомъ томѣ.

I.

Die Sprache gilt noch bei Manchen für ein gefügiges Werkzeug, das, im Dienste des Menschen stehend, sich den auszudrückenden Begriffen anzupassen hat, die in seinem Bewusstsein als für sich fertig und reif vorausgesetzt werden.

Dass dem nicht so ist; dass anfänglich Begriffbildung und Wortbildung zusammenfallen; dass später, nachdem die Sprache, als Vermittelungsorgan, sich endgültig gestaltet hat, deren Formen und Gesetze eine mächtige Rückwirkung auf den weiteren Ideengang ausüben; dass die unter andern Umständen, bei erweiterten Anschauungen entstehenden neuen Begriffe selbst sich (gewissermassen) nothwendig in die Eigenthümlichkeiten einer fertigen Sprache fügen müssen; dass dadurch die Begriffe selbst sich gewissermassen umgestalten und einen Anstrich der Einseitigkeit oder Materialität annehmen, der ihrem eigentlichen Wesen fremd ist; dass überhaupt Wort und Begriff sich niemals völlig decken—dieses im Gebiete der Religionsgeschichte anschaulich dargethan zu haben, scheint mir auch Max Müller's Hauptverdienst zu sein. Es möge dem Linguisten (nicht dem Philosophen) zu gute gerechnet werden; nur wünschte ich, dass dabei ein Umstand nicht unberücksichtigt bliebe.

Durch Sprache (im weitesten Sinne des Wortes, als Ausdrucksform überhaupt) werden Völker, Racen und Zeitalter tiefer getrennt und weiter auseinandergehalten, als durch Begriffe (Ansichten, Lehren, Dogmen, etc.). Verschiedenheit der Form

I.

Языкъ до сихъ поръ нѣкоторые считаютъ гибкимъ орудіемъ, которое, находясь въ распоряженіи человѣка, должно приспособляться къ выражаемымъ имъ понятіямъ; эти понятія предполагаются въ его сознаніи, какъ нѣчто само по себѣ уже готовое и зрѣлое.

Что на самомъ дѣлѣ это не такъ; что первоначально образованіе понятій совпадаетъ съ образованіемъ словъ; что впослѣдствіи, когда языкъ, какъ органъ выраженія мысли, совершенно сложился, его формы и законы оказываютъ могущественное воздѣйствіе на дальнѣйшій ходъ идей; что новыя понятія, возникающія подъ вліяніемъ иныхъ обстоятельствъ и расширившагося круга воззрѣній, сами (до извѣстной степени) необходимо должны подчиняться особенностямъ готоваго уже языка; что черезъ это самыя понятія до нѣкоторой степени преобразуются и принимаютъ на себя оттѣнокъ односторонности или матеріальности, чуждый ихъ собственному существу; что вообще слово и понятіе никогда не покрываютъ себя вполнѣ—все это наглядно доказано Максомъ Мюллеромъ въ области исторіи религій, и въ этомъ, кажется мнѣ, и заключается главная его заслуга. Она должна быть вполнѣ признана за лингвистомъ (а не за философомъ); но я желалъ бы, чтобы при этомъ не было упущено изъ виду одно обстоятельство.

Языкъ (въ самомъ широкомъ значеніи этого слова, какъ форма выраженія вообще) раздѣляетъ и разъединяетъ народы, расы и вѣка гораздо глубже и шире, чѣмъ понятія (взгляды, ученія, догматы и т. д.) Различіе формы обыкновенно подаетъ

giebt in der Regel Anlass zu den traurigsten Missverständnissen auch wo Uebereinstimmung im Inhalte aufzuweisen wäre; aus Missverständnissen entstehen weiter gegenseitige Missachtung, Geringschätzung, Abneigung und Hass. Wie leicht aber ein bis zur Wuth gesteigerter Hass, und zwar hauptsächlich auf dem Gebiete des Glaubens, zur Gewissenspflicht und zu moralischem Verdienst erhoben wird, darüber weiss die Geschichte etwas zu erzählen.

Indem nun der Antheil der Sprache, als selbstständingen Agens, an der Bildung religiöser Anschauungen bestimmt, erwiesen und gleichsam getrennt gehalten wird, löst sich von selbst der Kern von der Schale und wird der reine Begriff von den Fesseln befreit, die ihm die Sprache auflegt. Dadurch gewinnen wir einen breiten, gemeinschaftlichen Boden, wo sich durch Ursprung, Raum und Zeit weit von einander getrennte Menschen gegenseitig besser verstehen, anerkennen, schätzen und sich ihrer geistigen Einheit im Denken und Fühlen bewusst werden können. Von diesem Standpuncte betrachtet, scheint mir das Werk nicht nur an philosophischer Bedeutung, sondern auch an moralischem Werthe zu gewinnen. Wenigstens muss ich anerkennen, dass, nachdem ich es gelesen und durchdacht hatte, ich mich den Braminen, Götzendienern und Feueranbetern näher als früher stehend gefühlt habe. Dennoch volle Befriedigung gewährt der Verfasser nicht, und indem der Leser das Buch zuschlägt, steht er vor einer ungelösten Frage.

Etymologisch bedeutet Religion so viel als Bund oder Vermittelung, hier also offenbar zwischen dem Menschen und einem *Andern*. Was ist nun dieses *Andere?* ist es *ein Wesen an und für sich* (der Mensch möge es anerkennen, verkennen oder leugnen) oder ist es ein *Begriff*, mit andern Worten: ein Product der menschlichen Potenz aus allem Besonderen, Endlichen, Zufälligen und Unvollständigen, das Allgemeine und Ideelle zu abstrahiren?

Indem ich behaupte, dass die Frage ungelöst bleibt, fällt mir selbstverständlich nicht ein dem Verfasser etwa vorzuwerfen, dass er sie nicht als Hauptthema seiner Vorträge wählte; ich deute nur darauf hin, dass obgleich sein Gegen-

поводъ къ самымъ печальнымъ недоразумѣніямъ даже и тамъ, гдѣ можно было бы указать на согласіе въ содержаніи; изъ недоразумѣній возникаетъ далѣе взаимное неуваженіе, пренебреженіе, отвращеніе и ненависть. А какъ легко ненависть, доросшая до фанатическаго неистовства, и притомъ главнымъ образомъ въ области вѣры, возводится въ долгъ совѣсти и въ нравственную заслугу—объ этомъ знаетъ что поразсказать исторія.

Разъ участіе языка, какъ самостоятельнаго агента, въ образованіи религіозныхъ воззрѣній, опредѣлено, доказано и какъ бы выдѣлено при разсмотрѣніи ихъ, такъ само собою отдѣляется ядро отъ скорлупы, и чистое понятіе освобождается отъ оковъ, которыя налагаетъ на него языкъ. Черезъ это мы пріобрѣтаемъ широкую, общую почву, на которой люди, далеко другъ отъ друга отдѣленные происхожденіемъ, пространствомъ и временемъ, могутъ лучше понимать, познавать и цѣнить другъ друга и такимъ образомъ придти къ сознанію своего духовнаго единства въ мышленіи и чувствованіи. Разсматриваемый съ этой точки зрѣнія, трудъ Макса Мюллера, кажется мнѣ, выигрываетъ не только въ философскомъ значеніи, но и въ нравственномъ достоинствѣ. По крайней мѣрѣ я долженъ признаться, что послѣ того, какъ я прочелъ его и обдумалъ, я почувствовалъ, что стою къ брамінамъ, идоло— и огнепоклонникамъ ближе, чѣмъ прежде. Тѣмъ не менѣе сочиненіе не вполнѣ удовлетворяетъ читателя, и, закрывая книгу, онъ остается съ неразрѣшеннымъ вопросомъ.

Этимологически религія значитъ то же, что союзъ или общеніе, здѣсь очевидно между человѣкомъ и чѣмъ-то *другимъ*. Что же однако это *другое?* Существо ли это, имѣющее бытіе *само по себѣ и для себя* (признаетъ ли его человѣкъ, или не признаетъ, или даже отрицаетъ—все равно), или это только *понятіе*, другими словами: продуктъ человѣческой способности отвлекать всеобщее и идеальное отъ всего отдѣльнаго, конечнаго, случайнаго и несовершеннаго?

Утверждая, что вопросъ этотъ остается неразрѣшеннымъ, я не думаю, само-собою разумѣется, упрекать автора въ томъ, что онъ не выбралъ его главною темою своихъ лекцій; я хочу поставить только на видъ, что хотя самый предметъ изслѣ-

stand ihn natürlich aufforderte, sich über diese Frage auszusprechen, seine persönliche Ueberzeügung dennoch so wenig hervortritt, dass sich beide entgegengesetzte Ansichten aus seinen eigenen Worten ableiten lassen.

Der hohe Werth, den er überhaupt auf Religion legt; sein tiefes Verständnis und seine warme Sympathie für jede religiöse Regung, für jedes aufrichtige Streben der Seele zu Gott; mehrere Stellen, wo er sich entschieden gegen die weit verbreitete Lehre sträubt. Religion sei nun ein überwundener Standpunct, ein vergängliches Moment in der dialectischen Entwickelung des menschlichen Geistes zum vollen Bewusstsein seiner selbst; dann *hauptsächlich* sein kritischer Aufsatz über Renan's Werk (1860), wo er Abraham's Glauben an *einen* Gott einer directen *Offenbarung zuschreibt*—dies Alles weist auf Anerkennung Gottes, als eines an und für sich seienden Wesens. Zu ganz entgegengesetzten Schlüssen gelangt man aber, wenn man sich seine Darstellung der Geschichte der Religionen im Grossen und Ganzen vergegenwärtigt Er fasst sie auf als Product *eines einzigen*, thätigen Agens, nämlich des unaufhaltsam zu Gott strebenden menschlichen Geistes; von einem Entgegenkommen Gottes, von einer directen vorsätzlichen Einwirkung seinerseits auf den ihn suchenden, anrufenden Menschen ist nirgends die Rede. Gott scheint *als Object* dem menschlichen Drange nach ihm vorzuschweben—nichts mehr, und nirgends zeigt sich auch die leiseste Spur irgend einer Betheiligung Gottes als *thätigen* Agens an dem ganzen historischen Vorgange. Gott steht also zu der glaubenden Menschheit in demselben Verhältnisse wie die Planeten zu den Astronomen oder die Naturkräfte zu den Physikern. Wie sie Max Müller auffasst, gestaltet sich die Geschichte der Religionen nicht als ein Dialog zwischen dem Menschen und Gott, sondern als ein Monolog des Menschen, wo er sich selbst darüber aufzuklären sucht, was er eigentlich von Gott denken soll. Eine derartige Auffassung ist doch offenbar einem atheistischen Bekenntnisse gleichbedeutend, wenigstens schliesst sie letzteres in sich; denn ein Gott, der den Drang nach ihm ignoriren würde, oder seinem ihn suchenden Geschöpfe keine Kunde von sich geben wollte, ist

дованія естественно вызывалъ его высказаться объ этомъ вопросѣ, его личное убѣжденіе выступаетъ однако же такъ мало, что изъ его собственныхъ словъ могутъ быть выведены оба противоположныя воззрѣнія.

Высокое значеніе, которое Максъ Мюллеръ придаетъ вообще религіи; его глубокое пониманіе и теплое сочувствіе къ каждому религіозному движенію, къ каждому искреннему стремленію души къ Богу; многія мѣста, гдѣ онъ рѣшительно возстаетъ противъ широко-распространеннаго ученія, будто религія есть уже преодолѣнная точка зрѣнія, преходящій моментъ въ діалектическомъ развитіи человѣческаго духа къ полному самосознанію; затѣмъ *главнымъ образомъ* его критическая статья на сочиненіе Ренана (1860), въ которой онъ вѣру Авраама въ *единаго* Бога приписываетъ прямому *откровенію*— все это указываетъ на признаніе Бога какъ самого по себѣ и для себя сущаго существа. Но къ совершенно противоположнымъ заключеніямъ приходишь, когда въ общихъ и главныхъ чертахъ воспроизводишь въ памяти его изложеніе исторіи религій. Онъ понимаетъ ее какъ продуктъ *одного только* дѣятельнаго агента, именно человѣческаго духа, неудержимо стремящагося къ Богу; о шествіи Бога къ нему на встрѣчу, о прямомъ, преднамѣренномъ воздѣйствіи съ Его стороны на ищущаго Его и призывающаго Его человѣка нѣтъ нигдѣ и рѣчи. Богъ кажется объектомъ, предносящимся передъ человѣческимъ стремленіемъ къ нему, и болѣе ничѣмъ: нигдѣ во всемъ историческомъ процессѣ не замѣтно ни малѣйшаго слѣда какого-либо участія Бога, какъ дѣятельнаго агента. Такимъ образомъ, Богъ стоитъ въ такомъ же отношеніи къ вѣрующему человѣчеству, какъ планеты къ астрономамъ или силы природы къ физикамъ. Исторія религій, какъ ее понимаетъ Максъ Мюллеръ, изображаетъ намъ не діалогъ между человѣкомъ и Богомъ, а монологъ человѣка, въ которомъ онъ самъ старается уяснить себѣ, что онъ собственно долженъ думать о Богѣ. Но такого рода пониманіе очевидно равносильно атеистическому исповѣданію, по крайней мѣрѣ оно заключаетъ въ себѣ послѣднее: такъ какъ Богъ, который не хотѣлъ бы знать о стремленіи человѣка къ Нему, или не желалъ бы извѣстить о себѣ свое созданіе, ищущее Его, совершенно не-

gar nicht denkbar, ist nicht nur *illogisch*, sondern *antilogisch*. Ein Schöpfer der nicht schafft, ein Richter der nicht richtet, ein Erlöser der nicht rettet, eine Worsehung die nicht warnt, nicht straft, nicht hilft, in das Vorgehende nicht eingreift, löst sicht auf in *Nichts*.

Sollte nun Max Müller, wie ich ihn verstehe. (und ich würde mich im Herzen freuen, wenn ich ihn missverstanden hätte) recht haben, sollte die Geschichte der Religionen nichts anderes aufzuweisen haben, als eine Reihe *menschlicher*, hauptsächlich durch sprachliche Eigenthümlichkeiten bedingter Begriche und Vorstellungen über ein willenloses, indifferentes Object, das sich selbst dem menschlichen Geiste nicht aufschliesst, sich ihm *vorsätzlich* nicht offenbart, ihn nicht anredet, so wäre es aus mit der Religion überhaupt, im weitesten Sinne des Wortes, als Lehre, wie auch als Sitte. Sie müsste ein fur alle mal in das Gebiet der Astrologie und Alchemie herabsinken, da man doch nicht erwarten kann, dass einem vernünftigen Menschen jemals einfallen würde, das, was er für *eigene* Vorstellung und *eigenen* Begriff anerkannt hat uud hält, jemals anzubeten, oder anzurufen; wo aber Gebet verstummt, da hört religiöses Leben auf.

Ob nun Max Müller sich dieses Widerspruchs in seinen Grundansichten, der aus seinen Werken sich herauslesen lässt, unbewusst ist, oder ob er, obgleich völlig im Klaren mit sich selbst, aus äusseren Rücksichten gegen sein Publicum, seinen Grundgedanken nicht enthüllen wollte, darüber wage ich mich nicht auszusprechen, füge nur hinzu, dass mir ersteres nicht unwahrscheinlich erscheint, denn der Kern des angedeuteten Widerspruchs liesse sich aufdecken (was ich zu thun versuchen werde) in der Unbestimmtheit seiner Grundauffassung (die ihm als Ausgangspunct dient) des psychologischen Ursprungs aller anfänglichen religiösen Regungen.

мыслимъ, и не только *иллюзіенъ*, но и *антилюзіенъ*. Творецъ не творящій, судья не судящій, искупитель не спасающій, провидѣніе, которое не предостерегаетъ, не наказуетъ, не помогаетъ, не оказываетъ дѣятельнаго вліянія на ходъ событій, разрѣшается въ *ничто*.

Еслибы Максъ Мюллеръ, какъ я его понимаю, (а я бы сердечно обрадовался, еслибы оказалось, что я его невѣрно понялъ) былъ правъ, еслибы исторія религій не могла представить ничего иного какъ рядъ *человѣческихъ*, обусловленныхъ главнымъ образомъ особенностями языка, понятій и представленій о лишенномъ воли, равнодушномъ объектѣ, который самъ не раскрываетъ себя человѣческому духу, *намѣренно* не извѣщаетъ о себѣ человѣку посредствомъ откровенія, не обращаетъ къ нему рѣчи, то съ религіею вообще дѣло было бы покончено, съ религіею въ самомъ широкомъ значеніи этого слова, и какъ ученіемъ и какъ нравственностію. Она должна бы была разъ навсегда ниспасть въ область астрологіи и алхиміи, такъ какъ нельзя же ожидать, чтобы разумному человѣку могло когда нибудь придти на умъ покланяться или молиться тому, что онъ признаетъ и считаетъ *собственнымъ* своимъ представленіемъ и *собственнымъ* понятіемъ; но гдѣ умолкаетъ молитва, тамъ прекращается религіозная жизнь.

Самъ ли Максъ Мюллеръ не сознаетъ этого противорѣчія въ своихъ основныхъ воззрѣніяхъ, противорѣчія, которое обнаруживается при чтеніи его сочиненій, или онъ, хотя вполнѣ ясно понимаетъ дѣло самъ, изъ внѣшнихъ соображеній по отношенію къ своимъ слушателямъ, не хотѣлъ обнаружить своей основной мысли—объ этомъ я не осмѣливаюсь высказаться. Добавлю только, что первое предположеніе мнѣ не кажется неправдоподобнымъ, такъ какъ сердцевину означеннаго противорѣчія можно открыть (что я и постараюсь сдѣлать) въ неопредѣленности его основнаго воззрѣнія (которое служитъ ему точкою отправленія) на психологическое происхожденіе всѣхъ начальныхъ религіозныхъ стремленій.

II.

In meinem ersten Schreiben deutete ich auf Mangel an Bestimmtheit in Max Müller's Ansichten über die psychische Grundlage der Religion überhaupt—nun versuche ich diesen Mangel nachzuweisen.

Wie aus seiner ersten Vorlesung zu ersehen ist, gilt ihm als Grundlage „die angeborene Anlage der menschlichen Vernunft das *Unendliche* zu erfassen"; zu diesem Streben gesellt sich „das Bewusstsein der menschlichen Schwäche und Ohnmacht", was eigentlich Tautologie ist, da Ohnmacht nichts anderes ist, als die, im Gegensatze zum Unendlichen, anerkannte Endlichkeit des menschlichen Lebens und der menschlichen Kräfte. Auf die Art reducirt sich Alles auf den Begriff des Unendlichen, der mit dem Begriffe Gottes (in seiner ursprünglichen und unbestimmtesten Auffassung) identisch sein, oder wenigstens den Keim des lezteren in sich enthalten soll. — Nun glaube ich, dass beide Begriffe, *nach Inhalt*, wenn auch nicht einander widersprechend, dennoch grundverschieden sind, *nach Ursprung* aber (modus ihres Entstehens) nichts mit einander gemein haben, so dass kein logischer Uebergang vom ersten zum zweiten sich denken lässt, folglich auch nicht in dem geschichtlichen Vorgange statt finden konnte.

Es liessen sich als Belege die zahlreichen philosophischen Schulen anführen, die das Unendliche (als *Substanz* — bei Spinoza, als *Geist*—bei Hegel, als ewige *Materie* bei andern) wohl anerkannten, im Sinne einer allgemeinen Grundlage und des alleinig Wahren in allem Seienden, dabei aber Gottes Dasein entschieden verwarfen. Ein derartiger Hinweis, wenn auch nicht effectlos, würde dennoch vor einem Manne der Wissenschaft nicht für einen Beweis gelten und ich verzichte sehr gern auf ihn. Wir wollen einfach beide Begriffe zerlegen und ihre Genesis untersuchen.

Gleich beim ersten Anblick erweist sich, dass der Begriff des Unendlichen ein rein *negativer* ist. Ich will damit sagen,

II.

Въ первомъ письмѣ своемъ я намекнулъ на недостатокъ опредѣленности въ воззрѣніяхъ Макса Мюллера на психическую основу религіи вообще; теперь попытаюсь ближе выяснить этотъ недостатокъ.

Какъ видно изъ перваго чтенія Макса Мюллера, онъ признаетъ за основу религіи „врожденную наклонность человѣческаго разума объять *безконечное*“; къ этому стремленію присоединяется „сознаніе человѣческой слабости и безсиліе“,— что̀ собственно есть тождесловіе, такъ какъ безсиліе есть ничто иное, какъ признанная, въ противоположность къ безконечному, конечность человѣческой жизни и человѣческихъ силъ. Такимъ образомъ все сводится къ понятію безконечнаго, которое будто бы тождественно съ понятіемъ Бога (какъ оно первоначально и весьма неопредѣленно постигается человѣкомъ), или, по крайней мѣрѣ, заключаетъ его въ себѣ какъ зародышъ. А я полагаю, что оба эти понятія, *по содержанію*, хотя другъ другу и не противорѣчатъ, однако существенно между собою различны, а *по происхожденію* (по способу возникновенія) ничего между собою общаго не имѣютъ, такъ что никакой логическій переходъ отъ перваго ко второму немыслимъ, слѣдовательно и не могъ имѣть мѣста въ историческомъ развитіи.

Въ подтвержденіе можно было бы привести значительное число философскихъ школъ, которыя, хотя и признавали безконечное (*субстанція* у Спинозы, *духъ* у Гегеля, вѣчная *матерія* у другихъ), въ смыслѣ всеобщей основы и единаго истиннаго во всемъ сущемъ, при этомъ однако рѣшительно отвергали бытіе Божіе. Но такого рода указаніе, хотя и не лишенное эффекта, не имѣло бы силы доказательства для мужа науки, и я очень охотно отказываюсь отъ него. Попытаемся просто разложить оба понятія и изслѣдовать ихъ родословную.

Уже при первомъ взглядѣ оказывается, что понятіе безконечнаго — чисто *отрицательное*. Я хочу этимъ сказать, что

dass er nichts mehr in sich schliesst als den auf anderem Wege [1]) erlangten Begriff der Endlichkeit, mit Anhang der negativen Partikel *un*. Unendlichkeit, an und für sich, lässt sich gar nicht bestimmen, und wollten wir es versuchen [2]), so müssten wir uns mit Aufzählung dessen begnügen, *was Unendlichkeit nicht ist*, als da: was keine Grenzen hat, was *ausser* Raum und Zeit besteht. was *nicht* angeschaut, *nicht* vorgestellt werden kann, was sich in *keiner* Erscheinung, sinem Wesen nach, gestalten kann, etc. Zum Begriffe der Unendlichkeit, oder zum Ausspruche dieses Wortes, gelangt der Mensch einfach dadurch, dass er seine eigene Persönlichkeit und alle Naturerscheinungen als *endliches Dasein* auffasst. Damit wird schon als Grenze [3]) des Daseins und als inhaltloser Gegensatz zu ihm das Unendliche *gesetzt*. Ein derartiger, leerer, rein negativer Begriff ist aber seinem Wesen nach keimlos; es fehlen ihm die Bedingungen einer Entwickelung aus sich selbst; ein weiterer Schritt der sich an ihn, als an seinen Ausgangspunct anschliessen würde. ist nicht denkbar. Hätte die Menschheit Jahrtausende lang das Wort Unendlichkeit in allen Sprachen wiederholt und declinirt, so wäre doch keinem Menschen eingefallen sie anzurufen oder anzubeten, aus dem einfachen Grunde, weil kein *Verhältniss* zwischen einem abstract aufgefassten, rein *negativen Begriffe* einerseits, und einem *lebenden Wesen* anderseits, sich weder denken noch fühlen lässt.

Dagegen liegt im Begriffe Gottes die Erkenntniss, dass das Unendliche sich dem menschlichen Bewusstsein, *also im Gebiete der Endlichkeit*, auf die oder jene Weise als *Persönlichkeit* kund giebt.—Um Missverständnissen vorzubeugen, muss ich gleich darauf aufmerksam machen, dass ich die Eigenschaft

[1]) Въ черновой рукописи прибавлено (durch Erfahrung).

[2]) Въ черновой рукописи: «Versuchen wir es, so kommen wir allendlich dazu, dass wir das Unendliche damit bestimmen, was es *nicht* ist, als dasjenige also was *keine* Grenzen hat»....

[3]) Въ черновой рукописи прибавлено (anders Bestimmung).

оно ничего болѣе въ себѣ не заключаетъ, кромѣ добытаго инымъ путемъ *) понятія конечности съ добавленіемъ отрицательной частицы *безъ*. Безконечность, сама по себѣ и для себя, совершенно не поддается опредѣленію, и еслибы мы попытались опредѣлить ее, то должны бы были удовлетвориться перечисленіемъ того, *чего нѣтъ въ понятіи о безконечномъ*, и сказать, что она есть нѣчто такое, что *не* имѣетъ предѣла, что пребываетъ *внѣ* пространства и времени, что *не* можетъ быть созерцаемо, что *не* можетъ быть представлено, что *не* можетъ, по своей сущности, изобразиться *ни въ какомъ* явленіи и т. д. До понятія безконечности или до произнесенія этого слова, человѣка доводитъ просто то, что онъ свою собственную личность и всѣ явленія природы понимаетъ какъ *конечное, опредѣленное бытіе*. Тѣмъ самымъ уже, какъ граница **) опредѣленнаго бытія и какъ лишенная всякаго содержанія противоположность ему, *полагается* и безконечное. Но такого рода пустое, чисто отрицательное понятіе, по самой своей сущности, не заключаетъ въ себѣ зародыша; въ немъ нѣтъ условій для развитія изъ самого себя; никакой дальнѣйшій шагъ, который бы примыкалъ къ нему, какъ къ своей исходной точкѣ, немыслимъ. Хотя бы человѣчество цѣтыя тысячелѣтія повторяло и склоняло на всѣхъ языкахъ слово безконечность, все-таки ни одному человѣку не пришло бы въ голову молиться или покланяться ей по той простой причинѣ, что нельзя ни мыслію представить, ни почувствовать никакого *отношенія* между абстрактно воспринятымъ, чисто *отрицательнымъ понятіемъ*, съ одной стороны, и *живымъ существомъ*, съ другой стороны.

Напротивъ, въ понятіи Бога заключается признаніе, что безконечное дастъ о себѣ знать человѣческому сознанію, *слѣдовательно въ области конечнаго*, тѣмъ или другимъ образомъ, какъ *личность*.—Во избѣжаніе недоразумѣній, я теперь же долженъ обратить вниманіе на то, что я смотрю на свойство личности не какъ на опредѣленіе Божества самого по себѣ, въ его сущности (въ этомъ заключается сѣмя безчисленныхъ

*) Въ черновой рукописи прибавлено: (путемъ опыта).

**) Въ черновой рукописи прибавлено: (иначе опредѣленіе).

der Persönlichkeit durchaus nicht als Bestimmung der Gottheit an und für sicht (in ihrem Wesen) ansehe (darin liegt der Kern unzähliger theologischer Widersprüche ehemaliger und auch gegenwärtiger Zeit) sondern als Bestimmung ihrer Offenbarung *ad extra*. — Gott unterscheidet sich also von der Unendlichkeit, wie Idee (im Hegel'schen Sinne) von Begriff; er ist die jeden Menschen *kennende*, auf jeden willig *einwirkende* Unendlichkeit und Allmacht; für jeden Menschen hat er ein offenes Auge, für jedes Streben zu ihm ein offenes Ohr; er spricht zum Menschen, leitet und warnt ihn, ruft ihn an, richtet und rettet ihn. Der Inhalt dieser Idee ist offenbar *positive Thatsache* (ob wirkliche oder vermeintliche, bleibt vorerst dahingestellt); einer Thatsache aber, irgend welcher, wird der Mensch nicht anders bewusst, als durch *Wahrnehmung*, gelangt also zu deren Erkenntniss ausschliesslich auf dem Wege *persönlicher Erfahrung*. Daraus ergiebt sich, dass Religion und Naturwissenschaft auf einem gemeinschaftlichen Boden aufwachsen, da ja auch in der sinnlichen Wahrnehmung die Augen, Ohren, etc. nur wie vermittelnde Organe wirken; dagegen ist *sehen*, *hören*, *fühlen*, etc. Thätigkeit des Subjects, des Ich; diesem unbestimmbaren Ich wird der ausser ihn stehende Gegenstand zu einem Objecte der Erkenntniss, weil das Ich, durch die Sinne, dessen Wirkung auf sich *erfährt* [4]). Reducirt sich nun alles Erkennen des *Thatsächlichen* auf gefühlte Einwirkungen, oder auf persönliche Erfahrungen, warum wollte man dem menschlichen Ich die Fähigkeit absprechen auch solche Einwirkungen und Erfahrungen erleben zu können, die *nicht* durch äussere Sinne vermittelt wären?...

Der angedeutete Ursprung der Idee Gottes mag nun richtig sein oder nicht, so entsteht doch naturlich vorerst die Frage, ob dieser subjectiven Erfahrung (Wahrnehmung) eine *wirkliche* Thatsache entspricht, oder ob sie nur ein Schein, ein Trug ist (als momentale Auffassung der Idee als eines *Anderen* bei Hegel, als phantastische Personificirung der Menschheit als Gattung bei Feuerbach, etc. etc.).

---

[4]) Въ черновой рукописи противъ этихъ, однако нѣсколько иначе выраженныхъ строкъ сдѣлано примѣчаніе: «только этимъ личность эмансипируется отъ случайности».

богословскихъ противорѣчій прежняго и нынѣшняго времени), а какъ на опредѣленіе его откровенія *во внѣ* (ad extra).—Такимъ образомъ, Богъ отличается отъ безконечности какъ идея (въ Гегелевскомъ смыслѣ) отъ понятія; Онъ есть каждаго человѣка *знающая*, на каждаго свободно *воздѣйствующая* безконечность и всемогущество; Его око открыто для каждаго человѣка и ухо отверсто для каждаго стремленія къ нему; Онъ говоритъ человѣку, руководитъ и предостерегаетъ его, призываетъ, судитъ и спасаетъ. Содержаніе этой идеи очевидно есть *положительный фактъ* (дѣйствительный или мнимый — этотъ вопросъ впереди); а фактъ, каковъ бы онъ ни былъ, человѣкъ сознаетъ не иначе, какъ чрезъ *воспріятіе*, слѣдовательно доходитъ до признанія его исключительно путемъ *личнаго опыта* (испытанія). Изъ этого слѣдуетъ, что религія и естествознаніе возрастаютъ на одной и той же почвѣ, такъ какъ и въ чувственномъ воспріятіи глаза, уши и т. д. дѣйствуютъ только какъ посредствующіе органы, а *зрѣніе*, *слухъ*, *осязаніе* и пр. суть дѣятельность субъекта, самого *я*; для этого неопредѣлимаго *я*, предметъ внѣ его стоящій дѣлается объектомъ познанія потому, что наше *я* посредствомъ своихъ чувствъ *испытываетъ* дѣйствіе его на себѣ [1]). Если же все познаніе *реальнаго* сводится къ почувствованнымъ воздѣйствіямъ или къ личнымъ опытамъ, то почему стали бы мы отрицать у человѣческаго *я* способность переживать также такія воздѣйствія и личныя испытанія, которыя не нуждаются въ посредствѣ внѣшнихъ чувствъ?...

Вѣрно ли или невѣрно указанное происхожденіе идеи Бога, все-таки прежде всего естественно возникаетъ вопросъ: соотвѣтствуетъ ли этому субъективному, опытному познанію (воспріятію) *дѣйствительный* фактъ, или оно только обманъ, призрачное воспріятіе (каково, имѣющее значеніе только извѣстнаго момента въ развитіи духа, пониманіе идеи, какъ *инаго*, у Гегеля,—каково фантастическое олицетвореніе человѣчества какъ рода, у Фейербаха и пр. и пр.)?

Ehe ich mich aber darüber ausspreche, lassen Sie mich eine Ansicht einschieben, die in practischer Hinsicht, ihre Wichtigkeit hat. Ich glaube es liesse sich nachweisen, dass der hohe Werth, den der Mensch, mit vollem Rechte, auf seine Persönlichkeit legt, auf keiner andern Grundlage ruhen kann, als auf der Idee der Vorsehung, und sich nicht anders logisch rechtfertigen lässt, als durch Voraussetzung eines allmächtigen Wesens, das jedem Menschen seinen moralischen Beruf, seine persönliche Pflicht zum Bewusstsein bringt, zugleich aber die äusseren, vom Subjecte ganz unabhängigen Ereignisse und Angelegenheiten seines Lebens auf eine Weise gestaltet, die in einem *bestimmten*, dem menschlichen Gewissen wohl *erkennbaren Verhältnisse* zu diesem Berufe steht und verbleibt. Dadurch erst, dass ein derartiges Verhältniss zwischen dem, was der Mensch sein *soll* und dem, was mit dem Menschen *geschieht*, anerkannt wird, gestaltet sich jedes menschliche Leben zu einem *vernünftigen Ganzen*. Abstrahirt man aber von der Einwirkung einer Vorsehung, so fällt es zu einem sinnlosen Zusammentreffen herab, wo zwei unverträgliche, nichts mit einander Gemeinsames habende Factoren, als freier Wille einerseits, und blinde, unbewusste, ihm nicht unterworfene Zufälligkeit anderseits, sich gegenseitig bekämpfen, ohne dass dieser ewige Gegensatz jemals in einem höheren Principe seine Lösung finde. Dadurch wird dem Menschen sein persönliches Dasein gründlich verleidet und verdorben (Schoppenhauers Pessimismus). Werfen wir nun einen Blick auf das Leben der ganzen Menschheit, so erkennen wir auch in deren Auffassung manchen logisch unberechtigten Versuch diesem halbbewussten Gegensatze, auf dem oder jenem Wege, zu entgehen. Ein Beispiel mag genügen. Nach Hegel's Lehre, bedarf der Geist zu seiner stufenweisen Selbstentfaltung bis zum vollen Selbstbewusstsein in der Philosophie, des ganzen welthistorischen Vorgangs; da aber alles historisch Thatsächliche in das Gebiet der Zufälligkeit gehört, die von dem Geiste und dessen Bedürfnissen nichts weiss, so schleicht sich zwischen den Zeilen eine sogenannte *Nothwendigkeit* an die Stelle der abgeschafften Vorsehung. Anders gesagt: einer *logischen Formel* wird ein Oberaufsichtsrecht und eine waltende

Но прежде чѣмъ я выскажу объ этомъ свое мнѣніе, позвольте мнѣ мимоходомъ сдѣлать одно замѣчаніе, важное въ практическомъ отношеніи. Можно было бы, я думаю, доказать, что высокое значеніе, которое человѣкъ съ полнымъ правомъ придаетъ своей личности, не можетъ ни на чемъ другомъ основываться, какъ на идеѣ Промысла, и не иначе можетъ быть логически оправдано, какъ предположеніемъ Всемогущаго Существа, которое не только каждаго человѣка доводитъ до сознанія его нравственнаго призванія и личнаго долга, но вмѣстѣ съ тѣмъ и внѣшнія, отъ субъекта совершенно не зависящія событія и обстоятельства его жизни располагаетъ такимъ образомъ, что они находятся и пребываютъ въ *опредѣленномъ*, для человѣческой совѣсти легко *познаваемомъ отношеніи* къ этому призванію. Только при условіи признанія такого рода отношенія между тѣмъ, чѣмъ человѣкъ *долженъ* быть, и тѣмъ, что съ нимъ *случается*, каждая человѣческая жизнь слагается въ *разумное цѣлое*. Устраните въ мысли дѣйствіе Промысла,— и эта жизнь ниспадаетъ до безсмысленной борьбы, въ которой два непримиримые, не имѣющіе между собою ничего общаго фактора — каковы: свободная воля съ одной стороны, и слѣпая, безсознательная, ей не подчиненная случайность съ другой—стараются другъ друга побороть безъ всякой надежды, чтобы эта вѣчная противоположность когда-либо разрѣшилась въ высшемъ началѣ. Такимъ воззрѣніемъ въ самомъ основаніи отравляется и искажается человѣку его личное существованіе (Шопенгауеровскій пессимизмъ). Если затѣмъ мы бросимъ взглядъ на жизнь всего человѣчества, то въ воззрѣніяхъ на нее мы также усмотримъ не мало логически — неоправдываемыхъ попытокъ увернуться тѣмъ или другимъ путемъ отъ этого полусознаннаго противорѣчія. Достаточно одного примѣра. По ученію Гегеля, для постепеннаго саморазвитія духа до полнаго самосознанія въ философіи необходимъ весь ходъ всемірно-историческихъ событій; а такъ какъ вся фактическая сторона исторіи принадлежитъ къ области случайности, которая ничего не вѣдаетъ о духѣ и его потребностяхъ, то между строками прокрадывается такъ называемая *необходимость* и занимаетъ мѣсто устраненнаго Промысла. Иначе сказать: *логической формулѣ* предоставляет-

Macht über Alles factisch bestehende und historisch Vorgehende gewährt, die einem *lebenden Wesen* (Gott) abgesprochen werden. Sollte das nicht reine Magie sein, von allen, ihrer Unvernünftigkeit wegen, verworfenen Wundern das allerwunderbarste?—Dies nun beiläufig, und jetzt erfasse ich wieder den abgebrochenen Faden meiner Auseinandersetzung.

Wir stünden also angesichts der vielbesprochenen Frage über die Beweise des Daseins Gottes. Nach meiner Ansicht—dass ich es gleich ausspreche — haben dieselben alle insgesammt (den ontologischen—nicht ausgeschlossen) gar keinen logischen Werth und zwar aus dem ganz einfachen Grunde. weil, wie gesagt, *keine* Thatsache überhaupt sich, im streng philosophischen Sinne, beweisen lässt. Freilich, was versteht man alles nicht unter *beweisen!* Gewöhnlich pflegt man sich mit Scheinbeweisen zu helfen, als mit Wahrscheinlichkeiten. mit Berufung auf Zeugnisse, mit Hinweisung auf gelungene Experimente, mit Beziehung auf allerlei Autoritäten die für sich ewig unbewiesen bleiben etc. etc. Dies hat seine volle Berechtigung und genügt vollkommen im practischen Leben, in der Politik, im Gerichtsverfahren, auch in den [5]) einzelnen Zweigen der Wissenschaft, deren jede auf fertigen, als allgemein angenommen geltenden Voraussetzungen beruht; doch steht es anders im Gebiete der Philosophie, wo es auf Lösung der primären und zugleich Schlussfragen ankommt, durch die das menschliche Leben in Gegenwart und Zukunft, die subjective Selbstbestimmungsfähigkeit, der Glaube des Menschen an sich selbst, etc. entschieden bedingt werden. Logisch streng genommen, lässt sich nur die *Möglichkeit* einer *Thatsache* beweisen, nie und nimmermehr deren wirkliches *Dasein* oder *Thatsächlichkeit.* Diese lässt sich nur durch persönliche *Erfahrung wahrnehmen* (was ich damit sagen will, lässt sich *nur* in Deutscher Sprache zusammenfassen, desswegen bediene ich mich ihrer so gern) oder anders gesagt: wo es auf *Thatsachen* ankommt. lässt sich nur beweisen, dass diesel-

---

[5]) Въ черновой рукописи, вмѣсто словъ: „einzelnen Zweigen“ до слова „beruht“ стоитъ: „sogenannten sciences d'application“.

ся право высшаго надзора и господствующая власть надъ всѣмъ фактически существующимъ и происходящимъ въ исторіи, тогда какъ это право и эту власть отрицаютъ у *живаго существа* (Бога). Не чистая ли это магія, не самое ли чудесное изъ всѣхъ чудесъ, отвергаемыхъ ради ихъ неразумности?—Но это мимоходомъ, а теперь я снова поднимаю прерванную нить своего разсужденія.

Итакъ, мы стоимъ передъ лицемъ столь многократно обсуждавшагося вопроса о доказательствахъ бытія Божія. По моему мнѣнію, которое я прямо и высказываю, эти доказательства, всѣ въ совокупности, (не исключая онтологическаго) не имѣютъ никакой логической силы и притомъ по той совершенно простой причинѣ, что, какъ сказано выше, *никакой* фактъ вообще, въ строго-философскомъ смыслѣ не доказуемъ. Конечно, чего не разумѣютъ подъ словомъ *доказывать*! Обыкновенно пробавляются мнимыми доказательствами, какъ-то: вѣроятностями, приведеніемъ свидѣтельствъ, указаніемъ на удавшіеся опыты, ссылкою на всевозможные авторитеты, которые сами по себѣ остаются вѣчно недоказанными, и пр. и пр. Такого рода доказательства могутъ быть вполнѣ оправданы и совершенно достаточны въ жизни практической, въ политикѣ, въ судопроизводствѣ и въ отдѣльныхъ отрасляхъ наукъ*), изъ которыхъ каждая основывается на посылкахъ готовыхъ, признаваемыхъ за общепризнанныя. Но совершенно инаго рода требованія въ области философіи, гдѣ дѣло идетъ о разрѣшеніи начальныхъ и вмѣстѣ конечныхъ вопросовъ, которыми рѣшительно обусловливается человѣческая жизнь въ настоящемъ и въ будущемъ, способность субъективнаго самоопредѣленія, вѣра человѣка въ себя самого и пр. Въ строго логическомъ смыслѣ доказуема только *возможность факта*, а отнюдь не реальность его или *дѣйствительное бытіе*. Реальность факта можно только *воспринять* посредствомъ *личнаго опыта* (что я хочу этимъ сказать—можно вполнѣ выразить *только* на нѣмецкомъ языкѣ, отъ этого я такъ охотно и пользуюсь имъ). Иными словами: гдѣ дѣло идетъ о *фак-*

*) Въ черновой рукописи: „въ такъ-называемыхъ прикладныхъ наукахъ“.

ben keinen logischen *Widerspruch* in sich enthalten, also *nicht* unvernünftig, scilicet—nicht *unmöglich* sind. Da aber Gottes Dasein eine Thatsache sein soll, so muss offenbar ein jeder für sich, durch eigene Erfahrung, in der Tiefe seines Gewissens die aufgeworfene Frage lösen: ob diese Thatsache Wirklichkeit und Wahrheit oder Trug und Schein ist—wie auch die damit eng verbundene Frage, ob Freiheit des Willens (anders Selbstbestimmungsfähigkeit aus dem *Ich* heraus) Thatsache oder Selbstbetrug ist. Auf weitere Auseinandersetzungen einzugehen, halte ich für überflüssig.

Nun aber entsteht aus dem Gesagten eine neue Frage: da einmal persönliche Wahrnehmung und Erfahrung leicht trügen können, da kein sicheres Kennzeichen, wonach man wirkliche Wahrnehmung von Scheinwahrnehmung unfehlbar unterscheiden könnte, denkbar ist, da man sich endlich keiner äusseren Autorität unterwerfen kann (denn es handelt sich ja um aufrichtige Ueberzeugung, nicht um äusseren Gehorsam), so fragt es sich, ob überhaupt in religiösen Dingen eine feste, jeden Zweifel ausschliessende Ueberzeugung am Platze, und ob, was man *Glauben* nennt, nicht an und für sich unvernünftig (antilogisch) wäre? Bestimmter und allgemeiner ausgedrückt, lautet die Frage so: ist ein Verhältniss zwischen dem endlichen Wesen (Menschen) und dem Unendlichen wohl denkbar, wo die dem ersteren zugängliche Wahrnehmung des letzteren schon *an und für sich* eine vollkommene Bürgschaft dafür bieten würde, dass das Wahrgenommene kein Trug ist, und sich in seiner Wahrheit im Bewusstsein abspiegelt? Ich darf wohl als anerkannt annehmen, dass der Quell aller Täuschungen, Scheine, Irrungen etc. und also auch des vollkommen gerechtfertigten Misstrauens des Menschen gegen sich selbst darin liegt, dass zwischen dem Objecte der Erkenntniss und dem erkennenden Ich, ein *Vermittler* steht, der nicht zu entbehren und nicht wegzudrängen ist. Unter Vermittler verstehe ich die Gesammtheit der sinnlichen Organe, durch die wir aller äusseren Einwirkungen bewusst werden, wie auch das geistige Organ, die Schlussfähigkeit, durch welche diese Einwirkungen zusammengefasst

такъ, можно доказывать только, что они не заключаютъ въ себѣ никакого логическаго *противорѣчія*, слѣдовательно, что они *не* неразумны, scilicet, не *невозможны*. А такъ какъ бытіе Божіе признается за фактъ, то очевидно каждый человѣкъ долженъ самъ для себя, собственнымъ опытомъ, въ глубинѣ своей совѣсти рѣшить поставленный вопросъ: этотъ фактъ есть ли дѣйствительность и истина, или призракъ и ложь; равнымъ образомъ и другой вопросъ тѣсно связанный съ первымъ: свобода воли (иначе способность самоопредѣленія изъ самого *я*) есть ли фактъ или самообольщеніе? Считаю излишнимъ вдаваться въ дальнѣйшія разъясненія.

Изъ сказаннаго возникаетъ однако новый вопросъ. Такъ какъ личное воспріятіе и личный опытъ легко могутъ ввести въ обманъ (ибо немыслимъ никакой вѣрный признакъ, по которому можно было бы безошибочно отличить дѣйствительное воспріятіе отъ воспріятія мнимаго), и такъ какъ нельзя подчиниться никакому внѣшнему авторитету (ибо дѣло здѣсь идетъ объ искреннемъ убѣжденіи, а не о внѣшнемъ послушаніи), то спрашивается: умѣстно ли вообще въ дѣлѣ религіи убѣжденіе твердое, исключающее всякое сомнѣніе, и то, что́ называется *вѣрою*, не есть ли нѣчто само по себѣ неразумное (антилогическое)? Опредѣленнѣе и общѣе вопросъ этотъ можетъ быть выраженъ такъ: мыслимо ли вообще между конечнымъ существомъ (человѣкомъ) и безконечнымъ такое отношеніе, при которомъ доступное первому воспріятіе послѣдняго *само по себѣ* представляло бы совершенное ручательство въ томъ, что воспринятое не есть обманъ, а отражается въ сознаніи вполнѣ истинно? Я конечно въ правѣ признать за общепризнанную истину, что источникъ всѣхъ невольныхъ обмановъ, лже-представленій, заблужденій и пр.. а слѣдовательно и источникъ вполнѣ справедливаго недовѣрія человѣка къ самому себѣ, заключается въ томъ, что между объектомъ познанія и познающимъ *я* находится *посредникъ*, безъ котораго нельзя обойтись, и котораго нельзя устранить. Подъ посредникомъ я разумѣю какъ совокупность чувственныхъ органовъ, чрезъ посредство которыхъ мы сознаемъ всѣ внѣшнія воздѣйствія, такъ и духовный органъ, способность умозаключенія, посредствомъ которой эти воздѣйствія собираются

und in logische Verbindungen gebracht werden. Nun aber unterliegen diese Organe ihren *eigenen*, von unserem persönlichen Willen unabhängigen Gesetzen, die uns in ihrem ganzen Umfange nicht einmal vollkommen bekannt sind und über deren Thätigkeit unsere persönliche Macht eine beschränkte ist. Daraus ergiebt sich, dass die Organe das Objectiv-Thatsächliche umgestalten und Schein-Thatsächliches zur Wahrnehmung bringen können. Setzen wir noch hinzu, dass die Objecte unserer Erkenntniss gegen unsere Auffassungsweise sich entweder als ganz gleichgültig (wie Natur) oder als machtlos erweisen. Die Blume, die ich ansehe, kennt mich nicht und kümmert sich ebensowenig um die Richtigkeit der Vorstellung ihrer, die in mir aufsteigt, als der Blitz, der mich trifft, meinen Tod beabsichtigt. Selbst der mir ebenbürtige Mensch, der zu mir spricht, der bewusst und vorsätzlich auf mich einwirken will, ist doch nicht im Stande in meinem Bewusstsein diejenige Wahrnehmung unfehlbar hervorzubringen, die seinem Gedanken und Willen vollkommen entsprechen würde. Wenn wir auch dasselbe Bekenntniss unterschreiben und aussprechen, in Wort und That als vollkommèn einig erscheinen, so bleibt doch immer ein weiter Raum für den unüberwindlichen Zweifel übrig, ob wir dasselbe *verstehen* und ob die Vorstellung, die wir von unseren gegenseitigen Gedanken und Streben haben, nicht auf einer Täuschung beruht. Eine jeden Zweifel ausschliessende Treue der Wahrnehmung des Objectiv-Thatsächlichen setzt also die *Unmittelbarkeit* der Wahrnehmung voraus; diese wäre aber nur unter zwei Bedingungen möglich: es müsste erstens, das Wahrzunehmende (die objective Thatsache) im Stande sein den ganzen Wahrnehmungsprocess im menschlichen Bewusstsein zu durchschauen, zweitens, müsste dieses Object die seinem Willen entsprechende Wahrnehmung im Menschen sowohl wollen als hervorrufen *können*, anders gesagt: *schaffen*. Das kann freilich nur Gott; dass *er* es aber kann und will, liegt schon im Begriffe der Gottheit. Ich wiederhole es: logisch beweisbar *als Thatsache*, ist es nicht, aber *logisch möglich* ist es, und kein Widerspruch, nichts Unvernünftiges ist hierin aufzudecken.

въ группы и приводятся въ логическія сочетанія. Но эти органы подчинены своимъ *собственнымъ*, отъ нашей личной воли независящимъ законамъ, которые во всемъ своемъ объемѣ намъ даже не вполнѣ извѣстны и надъ дѣятельностію которыхъ наша личная власть ограничена. Отсюда слѣдуетъ, что органы могутъ видоизмѣнять объективно-фактическое и доводить до воспріятія нашего мнимо-фактическое. Къ этому прибавимъ еще и то, что объекты нашего познанія оказываются либо совершенно равнодушными (какъ природа), либо безсильными, относительно того, какое слагается въ насъ объ нихъ представленіе. Цвѣтокъ, который я разсматриваю, не знаетъ меня и такъ же мало заботится о правильности возникающаго во мнѣ представленія объ немъ, какъ мало и молнія, падающая на меня, намѣревается причинить мнѣ смерть. Даже существо одинакаго со мною происхожденія, человѣкъ, когда говоритъ со мною и притомъ съ сознательною и преднамѣренною цѣлью воздѣйствовать на меня, не въ состояніи однако безошибочно вызвать въ моемъ сознаніи именно то представленіе, которое бы вполнѣ соотвѣтствовало его мысли и желанію. Когда мы подписываемъ и произносимъ одно и то же исповѣданіе и являемся совершенно согласными въ словѣ и дѣлѣ, все-таки остается широкое поле для непреодолимаго сомнѣнія — то же ли самое мы *понимаемъ* и не основывается ли на самообольщеніи представленіе о нашихъ взаимныхъ мысляхъ и стремленіяхъ. Итакъ, исключающая всякое сомнѣніе вѣрность воспріятія объективно-фактическаго предполагаетъ *непосредственность* воспріятія, но она возможна только при двухъ условіяхъ: во-первыхъ, то, что̀ подлежитъ нашему воспріятію (объективный фактъ), должно быть въ состояніи прозирать въ человѣческомъ сознаніи весь процессъ воспріятія; во-вторыхъ, необходимо, чтобы этотъ объектъ не только *хотѣлъ*, но и *могъ* вызвать въ человѣкѣ воспріятіе, соотвѣтствующее его волѣ,—иначе сказать, необходимо, чтобы онъ его *сотворилъ*. Конечно, сдѣлать это можетъ только Богъ, а что *Онъ* это можетъ и хочетъ, заключается уже въ самомъ понятіи Божества. Повторяю: логически это не доказуемо *какъ фактъ*, но это *логически-возможно*, и нельзя въ этомъ открыть никакого противорѣчія, ничего неразумнаго.

Also: in der unmittelbaren, persönlichen *Wahrnehmung* einer bewussten und vorsätzlichen Einwirkung Gottes in das menschliche Leben steckt die Wurzel der Religion überhaupt, und jeder Religion in specie. Diese Einwirkung, die sich in unwillkührlichen Regungen des Gewissens so wie in scheinbar zufälligen Ereignissen dem menschlichen Bewusstsein kundgiebt und gleichsam aufdrängt, ist die ursprüngliche Form der sogenannten *Offenbarung* und die nothwendige Voraussetzung aller weitern, historischen Offenbarungen; denn, würde der Mensch in der tiefsten Tiefe seiner eigenen Individualität, Gottes Gegenwart nicht empfunden haben, so wäre ihm der Begriff einer objectiven Offenbarung, in Schrift und That, ebensowenig beizubringen gewesen, als der Begriff der Harmonie einem von Geburt aus absolut Tauben, der nie aus Erfahrung hätte erkennen können, was Laut oder Ton bedeuten soll.

Hätte Max Müller darauf reflectirt, seine ganze Auseinandersetzung würde wohl an logischer Strenge gewonnen haben, ohne dass er auf ein einziges Wort in seinen Vorträgen hätte verzichten sollen.—Ich breche hier ab, denn thäte ich noch einen Schritt, so würde sich ein grenzenloses Gebiet vor uns ausstrecken, das ich durchzuwandern durchaus nicht im Stande bin, und mein nachsichtsvoller Leser, für den ich diese Zeilen schreibe, würde mir, mit vollem Rechte die Thüre weisen. Dass ich höchst unvorsichtig handle und meiner Sache schade, indem ich so, ex abrupto, meine Ansichten kurz, unbewaffnet, ohne die nöthigen Erklärungen beifügen zu können, bloslege, und mich über Grundfragen ausspreche in einem Sinne, der mit den herrschenden Anschauungen durchaus nicht übereinstimmt — dessen bin ich mir wohl bewusst; ich finde aber meine Freude daran mich vor meinem Leser ganz aufrichtig und rücksichtslos auszusprechen.

Mir scheint, es leidet unsere Zeit nicht an *Ueberfluss*, sondern an *Mangel* an freier Forschungslust; sonst würden sich die besten Geister der Gegenwart nicht so leicht der despotischen Macht gangbarer *Schlagwörter* stillschweigend unterwerfen, die man zu untersuchen und fest ins Auge zu fassen sich nicht

Итакъ, въ непосредственномъ и личномъ *воспріятіи* сознательнаго и преднамѣреннаго воздѣйствія Бога на человѣческую жизнь кроется корень религіи вообще и каждой религіи въ частности. Это воздѣйствіе,—которое даетъ о себѣ знать и какъ бы навязывается человѣческому сознанію въ непроизвольныхъ движеніяхъ совѣсти, также какъ и въ мимослучайныхъ событіяхъ, — есть первоначальная форма такъ-называемаго *откровенія;* оно необходимо предполагается всѣми дальнѣйшими историческими откровеніями, такъ какъ, если-бы человѣкъ не испыталъ въ сокровеннѣйшей глубинѣ своей собственной индивидуальности ощущенія присутствія Божія, то сообщить ему понятіе объ объективномъ откровеніи въ Писаніи и на дѣлѣ такъ же мало было бы возможно, какъ дать понятіе о гармоніи человѣку отъ рожденія абсолютно-глухому, который никогда изъ опыта не могъ узнать, что̀ значитъ звукъ или тонъ.

Еслибы Максъ Мюллеръ обратилъ на это вниманіе, то все его изслѣдованіе, конечно, выиграло бы въ логической строгости, а между тѣмъ ему не пришлось бы отказаться ни отъ одного слова въ своихъ лекціяхъ. На этомъ я прерываю нить своего разсужденія, потому что, еслибы я ступилъ еще одинъ шагъ, то передъ нами открылась бы безпредѣльная область, исходить которую я совершенно не въ состояніи, и мой снисходительный читатель, для котораго я пишу эти строки, съ полнымъ правомъ могъ бы указать мнѣ дверь. Что я поступаю весьма неосторожно и во вредъ своему дѣлу, раскрывая свои взгляды ex abrupto, кратко, оставляя ихъ беззащитными, не имѣя возможности присовокупить къ нимъ необходимыхъ разъясненій и высказываясь объ основныхъ вопросахъ въ смыслѣ, совершенно несогласномъ съ господствующими воззрѣніями—это я сознаю вполнѣ; но мнѣ отрадно высказаться предъ моимъ читателемъ совершенно искренно и не обращая вниманія на послѣдствія.

Мнѣ кажется, что наше время страдаетъ не *избыткомъ*, а *недостаткомъ* охоты и любви къ свободному изслѣдованію: иначе лучшіе умы настоящаго времени не стали бы такъ легко и безмолвно подчиняться деспотической власти ходячихъ *громкихъ словъ*, которыхъ не стараются или не смѣютъ из-

bemüht oder nicht wagt. Es haben sich, hauptsächlich im Gebiete der religiösen Fragen, *Vorurtheile* angehäuft (sowohl theologische als atheistische, radicale wie conservative) die theilweise aus logischen Missverständnissen hervorgegangen, theils von historischen Erinnerungen aus längst vergangenen Zeiten stammend, wie feste, undurchdringliche Erdschichten auf den Verständnissen und Gewissen lasten und jede wirklich freie geistige Regung hemmen. Vor allem müsste eine Schichtung und Abstreifung der selben vorgenommen werden. Würde man sich erst gegenseitig *verstehen*, es würden sich gewiss viele scheinbare Unverträglichkeiten in den Ansichten von selbst lösen. Ich glaube zum Beispiel, dass man wohl anerkennen würde, dass es ein derartiges Vorurtheil ist, wenn man absolut freies und rücksichtsloses Forschen (was ein unantastbares Recht und eine moralische Pflicht der menschlichen Persönlichkeit ist) als Gegensatz zu objectiver Offenbarung aufstellt, und dass die Wurzel dieses Vorurtheiles darin liegt, dass man *Glauben* (die innigste, aufrichtigste, zur höchsten Potenz gesteigerte *Ueberzeugung*, die doch selbstverständlich *nicht unfrei sein kann)* mit Glauben, als äusserer; formeller. bedingter *Unterwürfigkeit* irgend welcher Autorität, identificirt und verwechselt.

Den Beweis würde ich übernehmen und finden Sie die Anmassung zu unbescheiden, so bedenken Sie, dass Sie selbst mein gesteigertes Selbstvertrauen verschuldet nnd zu verantworten haben.

III.

Sollte ich einmal wieder die Gelegenheit haben auf die kaum berührten Gegenstände zurückzukommen, so würde ich eine gegenseitige Verständigung über einige Vorfragen vorschlagen; ich würde nämlich drei Sätze aufstellen und zu beweisen versuchen.

Erstens, dass das Bewusstsein der persönlichen Freiheit, im ursprünglichen Sinne, als Selbstbestimmungsfähigkeit (aus

слѣдовать и уяснить. Накопилось, преимущественно въ области религіозныхъ вопросовъ, много *предразсудковъ* (какъ теологическихъ, такъ и атеистическихъ,—какъ радикальныхъ, такъ и консервативныхъ), которые отчасти порождены логическими недоразумѣніями и частію исходятъ изъ историческихъ воспоминаній давно минувшихъ временъ; они тяготѣютъ надъ умами и совѣстями какъ твердыя непроницаемыя наслоенія и задерживаютъ всякое дѣйствительно-свободное движеніе духа. Прежде всего слѣдовало бы предпринять отдѣленіе и разчистку этихъ слоевъ. Еслибы мы достигли того, что стали бы *понимать* другъ друга, то навѣрное сами собою разрѣшились бы многія мнимо-непримиримыя разногласія во взглядахъ. Я думаю, напримѣръ, что тогда къ числу такихъ предразсудковъ отнесли бы и мнѣніе тѣхъ, которые абсолютно-свободное и вполнѣ независимое изслѣдованіе (составляющее неприкосновенное право и нравственную обязанность человѣческой личности) ставятъ въ противоположность объективному откровенію; тогда признали бы также, что корень этого предразсудка заключается въ смѣшеніи и отождествленіи *вѣры* (какъ самаго глубокаго, самаго искренняго, достигшаго высшей потенціи *убѣжденія*, (которое, само собою разумѣется, *не можетъ быть несвободнымъ*), съ вѣрою, какъ внѣшнимъ, формальнымъ, условнымъ подчиненіемъ какому-либо авторитету.

Я берусь доказать это, и если такое притязаніе вамъ покажется нескромнымъ, то примите въ соображеніе, что вы сами повинны и отвѣтственны въ томъ, что довѣріе къ собственнымъ моимъ силамъ такъ возросло.

III.

Еслибы мнѣ когда нибудь снова пришлось вернуться къ предметамъ, которыхъ я едва коснулся, то я предложилъ бы сначала придти къ соглашенію на счетъ нѣсколькихъ предварительныхъ вопросовъ, именно: я бы выставилъ и попытался доказать три положенія.

Во-первыхъ, что сознаніе личной свободы въ первоначальномъ значеніи какъ способности самоопредѣленія (изъ кото-

dem die weiteren Begriffe der bürgerlichen und politischen Freiheit abgeleitet werden), das Verhältniss des Menschen zur Menschheit, als einer geistigen Einheit (Humanität) mit allen weiteren Folgerungen, jedes Urtheil das der Mensch über sich selbst ausspricht und (als Grundlage des ganzen Gerechtsamen) das Pflicht und persönliche Verantwortlichkeits-Bewusstsein im weitesten Sinne des Wortes, überhaupt die ganze Ethik auf einer religiösen Grundlage beruhen und religiöse Ueberzeugungen voraussetzen, dass also die Ethik, sobald sie sich von denselben ablöst, auf ihre eigene logische und einzig haltbare Berechtigung verzichtet und in einen unlösbaren Widerspruch mit ihren eigenen Forderungen und Ansprüchen geräth. Indem ich dieses auszusprechen wage, weiss ich wohl, dass Kant's Autorität gegen mich angerufen werden kann; ob man aber den grossen Denker auch vollkommen verstanden hat und ob er selbst nicht unter dem Einflusse herrschender Vorurtheile hinsichtlich der Religion überhaupt gestanden hat, möchte ich doch noch bezweifeln. Ich weiss auch, dass man mir Thatsachen entgegenhalten kann, nämlich: die unbestreitbare Hebung des moralischen Niveaus, die in vielen Ländern (Frankreich, Deutschland) als Hand in Hand mit dem Atheismus gehend, sich historisch erwiesen hat und noch gegenwärtig kundgiebt, dann die Masse in moralischer Hinsicht hochstehender Persönlichkeiten, die sich dennoch von jeder religiösen Lehre in ihrem inneren Bewusstsein abgelöst haben (oder abgelöst zu haben denken). Ich gehe noch weiter: zu gewissen Zeiten (beim Untergange des Römischen Kaiser-Staats, dann in der zweiten Hälfte des XVIII Jahrhundertes und vielleicht auch gegenwärtig) gestalten sich die herrschenden Ansichten derartig, dass ein frisches, aufrichtiges, moralisches Streben sich fast nothwendig nicht anders aussprechen kann als im schroffsten Gegensatze zur Religion. Ich selbst habe in meinem Leben manche Persönlichkeiten kennen gelernt, vor denen ich mich im Innern tief beugen musste, die im Reiche Gottes bedeutend höher stehen werden, als viele der zum Stande der sogenannten Heiligen erhobenen Bischöfe, Mönche und Fürsten, und die sich doch in vollem Glauben zum reinen Atheismus bekannten

раго выводятся дальнѣйшія понятія гражданской и политической свободы), отношеніе человѣка къ человѣчеству, какъ духовному единству (гуманность), со всѣми дальнѣйшими послѣдствіями, каждое сужденіе, какое человѣкъ высказываетъ о самомъ себѣ, и (какъ основа всего права) сознаніе долга и личной отвѣтственности въ самомъ широкомъ значеніи этого слова, вообще вся этика,—что все это утверждается на религіозной основѣ и предполагаетъ религіозныя убѣжденія; что слѣдовательно этика, какъ скоро отрѣшается отъ этихъ убѣжденій, вмѣстѣ съ тѣмъ отказывается отъ своего собственнаго логическаго и единственно-состоятельнаго оправданія и впадаетъ въ неразрѣшимое противорѣчіе съ своими собственными требованіями и притязаніями. Осмѣливаясь высказать это положеніе, я конечно знаю, что противъ меня могутъ сослаться на авторитетъ Канта; но я сомнѣваюсь, вполнѣ ли вѣрно поняли этого великаго мыслителя, и самъ онъ не находился ли вообще подъ вліяніемъ господствующихъ предразсудковъ относительно религіи. Я знаю, что противъ моего мнѣнія можно выставить и факты, именно: неоспоримый подъемъ нравственнаго уровня, идущій во многихъ странахъ (Франціи, Германіи) рука объ руку съ атеизмомъ, какъ оказывается изъ исторіи и какъ видно и въ настоящее время, затѣмъ массу высоко-стоящихъ въ нравственномъ отношеніи личностей, которыя однако въ глубинѣ своего сознанія отрѣшились (или думаютъ, что отрѣшились) отъ всякаго религіознаго ученія. Я иду еще далѣе: въ извѣстныя времена (при паденіи Римской имперіи, затѣмъ во второй половинѣ XVIII вѣка, а можетъ быть и въ настоящее время) господствующія воззрѣнія слагаются такимъ образомъ, что свѣжее, искреннее, нравственное стремленіе почти по необходимости можетъ выражаться не иначе, какъ въ рѣзкомъ противорѣчіи съ религіею *). Мнѣ самому въ теченіе жизни моей доводилось близко узнавать такія личности, предъ которыми я долженъ былъ въ душѣ глубоко преклониться, которыя въ царствіи Божіемъ будутъ сто-

*) При чтеніи отрывка III-го, не слѣдуетъ опускать изъ виду, что онъ печатается съ чернового, первоначальнаго наброска, въ которомъ, очевидно, не могутъ не встрѣчаться выраженія не совершенно точныя, не вполнѣ ясно передающія мысль Ю. Ѳ—ни. *Д. С.*

—die Leute huldigten, ohne es zu wissen, einem Gotte, den sie scheinbar verkannten, der sie aber verstand und erhörte. Dies alles zugegeben, behaupte ich dennoch, dass Moral ohne Religion einer wurzellosen Pflanze gleicht, dass Sitte, Tradition, Gewohnheit, persönliche Stimmung etc. sobald dieselben mit ihrer eigenen Voraussetzung im Widerspruche stehen, nicht lebensfähig sind und früh oder spät dem allmächtigen Gesetze logischer Nothwendigkeit unterliegen müssen, denn gegen derartige Widersprüche erweist sich die Geschichte als schonungs- und barmherzigkeitslos. Würde man sich streng wissenschaftliche Rechenschaft darüber geben wollen, worauf der Mensch logisch und virtualiter verzichtet indem er sich von Gott ablöst, dann würde man doch wenigstens innehalten und sich die Sache etwas näher ansehen wollen—das wäre schon viel.

Zweitens, würde ich untersuchen worauf die allgemein herrschende Meinung sich stützt, als wäre religiöser Glaube identisch mit knechtischer Unterwürfigkeit unter äussere Autorität, also mit freiem Streben nach Wahrheit und unbedingtem Forschungsrecht unverträglich. Dass diese Meinung theilweise auf illogischen Voraussetzungen, theilweise auf willkührlicher Ausdehnung und Verallgemeinerung historischer Thatsachen beruht, liesse sich wohl nachweisen, wollte man nur mit den Thatsachen des religiösen Lebens ebenso unparteiisch und objectiv verfahren, wie man gegenwärtig auf wissenschaftlichem Gebiete mit physiologischen oder politischen Thatsachen verfährt. Es fällt doch Keinem gegenwärtig ein den Begriff der Freiheit und Gleichheit als Rechtfertigung der Vergewaltigung, des Mordes und Brandes zu bestimmen, weil sie von dem Pariser Convente und später von

ять значительно выше, чѣмъ многіе возведенные въ разрядъ такъ-называемыхъ святыхъ, епископы, монахи и князья *), и которые однако съ полною вѣрою признавали себя атеистами; эти люди, сами того не вѣдая, покланялись Богу, котораго, повидимому, не признавали, но который ихъ понималъ и слышалъ. Допуская все это, тѣмъ не менѣе я утверждаю, что нравственность безъ религіи равняется лишенному корня растенію, что обычай, преданіе, привычка, личное настроеніе и пр., какъ скоро стоятъ въ противорѣчіи со своимъ собственнымъ основаніемъ, не способны къ жизни и рано или поздно должны подчиниться всемогущему закону логической необходимости, потому что противъ такого рода противорѣчія исторія оказывается безпощадною и неумолимою. — Еслибы захотѣли отдать себѣ строго-научный отчетъ въ томъ, отъ чего человѣкъ логически и въ дѣйствительности отказывается, какъ скоро онъ отрѣшается отъ Бога, то по крайней мѣрѣ остереглись бы и ближе вникли бы въ дѣло — это уже много бы значило.

Во-вторыхъ, я бы изслѣдовалъ, на чемъ опирается господствующее вообще мнѣніе, будто религіозная вѣра тождественна съ рабскимъ подчиненіемъ внѣшнему авторитету, слѣдовательно несовмѣстима со свободнымъ стремленіемъ къ истинѣ и съ безусловнымъ правомъ изслѣдованія. Что это мнѣніе основывается частью на иллогическомъ предположеніи, частью на произвольномъ расширеніи и обобщеніи историческихъ фактовъ, не трудно было бы доказать, еслибы только захотѣли обращаться къ фактамъ религіозной жизни такъ же безпристрастно и объективно, какъ въ настоящее время обращаются въ области науки съ фактами физіологическими или политическими. Вѣдь никому въ настоящее время не приходитъ на мысль опредѣлять понятія свободы и равенства какъ оправданіе насилія, убійства и поджигательства потому только, что эти понятія были превратно поняты, искажены и употреблены во

*) Авторъ безъ сомнѣнія говоритъ здѣсь не о святыхъ, сущихъ на небѣ и прославленныхъ Богомъ, но о тѣхъ, кому на землѣ, по сану или званію, ими носимому, людской обычай присвоилъ названіе святыхъ, преподобныхъ, благовѣрныхъ и т. п. *Д. С.*

den dortigen Communards missverstanden, verkannt und gemissbraucht wurden.

Drittens, würde ich versuchen den Begriff des Wunders oder der sogenannten unnatürlichen Erscheinung zu zerlegen. Ich glaube es würde sich ergeben, wenn wir die Sache fest ins Auge fassen, von jedem Beispiele und jeder einzelnen, wirklichen oder vermeintlichen Begebenheit abstrahiren und den Begriff des Wunderbaren von den anklebenden, grundverschiedenen Begriffen des Unwahrscheinlichen, Ausnahmsweisen und Antilogischen, also Unvernünftigen, unterscheiden wollten, dass der eigentliche Kern des Wunders, sein Wesen, nichts anderes in sich schliesst als die Anerkennung einer thatsächlichen directen Einwirkung eines geistigen Princips oder Agens auf die Materie. Ich wiederhole es, das Wesen des Wunders offenbart sich in den alleralltäglichsten Erscheinungen, nämlich in allen denen, wo ein geistiges Princip (zum Beispiel der menschliche Wille)—das, wenn auch mit der Materie engverbunden, dennoch seiner Natur nach nicht materiell ist, also nicht ein Product der Materie sein kann—sich dennoch als auf die Materie direct einwirkend, wenn auch in den allerengsten Grenzen (dadurch, zum Beispiel, dass der Wille die Nerven und Muskeln in Bewegung bringt) erweist. Die einfache Anerkennung dieser Thatsache (und ich glaube nicht dass sie anders geleugnet werden könne, als durch Leugnung irgend eines selbstständigen, geistigen Princips, oder irgend einer geistigen Eigenschaft die nicht ihren Grund in der Materie hätte) schliesst eine *principielle* (sage principielle) Anerkennung des sogenannten Wunders überhaupt ein. Ist man darüber einig, so ist das Hauptbedenken beseitigt; alles übrige (als Glaubwürdigkeit der verschiedenen historisch bezeugten Wunder, als Kennzeichen der echten und falschen etc.) ist Nebensache.

зло Парижскимъ конвентомъ и позже тамошними коммунарами.

Въ третьихъ, я бы попытался разложить понятіе чуда или такъ называемыхъ сверхъ-естественныхъ явленій. Я думаю, что еслибы мы рѣшились взглянуть прямо на этотъ предметъ, отвлечь его отъ частныхъ примѣровъ и отъ дѣйствительныхъ или мнимыхъ происшествій и различить понятіе чудеснаго отъ прилипающихъ къ нему, хотя въ основѣ своей и различныхъ отъ него понятій неправдоподобнаго, исключительнаго и противологическаго, слѣдовательно неразумнаго, то оказалось бы, что настоящій зародышъ понятія чуда, его сущность ничего другаго въ себѣ не заключаетъ, какъ признаніе фактическаго, прямаго воздѣйствія духовнаго начала или агента на матерію. Повторяю, сущность чуда открывается въ самыхъ обыденныхъ явленіяхъ, именно въ тѣхъ, гдѣ духовное начало (напримѣръ, человѣческая воля) — которое хотя и тѣсно соединено съ матеріею, однако по своей природѣ не матеріально, слѣдовательно не можетъ быть продуктомъ матеріи—оказывается прямо воздѣйствующимъ на матерію, хотя бы и въ самыхъ тѣсныхъ границахъ (напримѣръ, въ томъ явленіи, что воля приводитъ въ движеніе нервы и мускулы). Простое признаніе этого факта (а я не думаю, чтобы его можно было иначе отвергнуть, какъ отрицаніемъ какого бы то ни было самостоятельнаго, духовнаго начала или какого бы то ни было духовнаго свойства, которое бы не имѣло основанія въ матеріи) заключаетъ въ себѣ признаніе *въ принципѣ* (я говорю въ принципѣ) такъ называемаго чуда вообще. Если только въ этомъ согласиться, то главное недоразумѣніе будетъ устранено; все остальное (какъ-то: степень вѣроятности различныхъ чудесъ, о которыхъ свидѣтельствуетъ исторія, признаки истинныхъ и ложныхъ чудесъ и пр.) будетъ уже дѣломъ второстепеннымъ.

МЕЛКІЯ И НЕОКОНЧЕННЫЯ СТАТЬИ.

Geschichte der Russischen Kirche. — Periode des Patriarchats. 1588—1720. Riga, 1847 *).

Dieses schon lang erwartete Buch, das vor einem Monate in Riga erschienen ist, muss, abgesehen von der besondern Bedeutenheit, die es für die Glieder der Rechtgläubigen Kirche hat, wenigstens ein literärisches Interesse in Anspruch nehmen bei den Anhängern anderer Glaubenslehren. Indem wir nubedingt eingestehen, dass, diese Arbeit nach ihrem Verdienste zu würdigen, eine Aufgabe wäre, die unsere Kräfte übersteigt, und die über den Umfang hinausgeht, den dieses Journal verstattet bitten wir die Leser, die folgenden Zeilen nicht als Kritik betrachten zu wollen, sondern als eine einfache Anzeige, die das Publicum bekannt machen soll mit dem Gegenstande dieser Schrift und mit der Darstellungsweise.

---

*) Этотъ библіографическій разборъ сочиненія Преосвященнаго Филарета, Епископа Рижскаго («Исторія Русской Церкви; періодъ Патріаршества; 1588—1720: Рига, 1847 г.»), составляющаго 4-ую часть его Исторіи Русской церкви, былъ напечатанъ, за подписью Ю. Ѳ-ча, въ особомъ приложеніи къ № 208 Нѣмецкой Рижской газеты (Extra-Beilage zur Rigaschen Zeitung) 8 Сентября 1847 года. *Прим. изд.*

Переводъ. Книга эта, появившаяся въ Ригѣ съ мѣсяцъ тому назадъ, давно ожидалась и должна, независимо отъ особаго значенія, которое она имѣетъ для членовъ православной церкви, возбудить, по крайней мѣрѣ, литературный интересъ въ средѣ послѣдователей другихъ вѣроисповѣданій. Безусловно признавая, что оцѣнка этого труда соотвѣтственно его достоинству была бы задачею, превышающего силы наши и размѣры, допускаемые этою газетою, мы просимъ

Schon die Inhalts-Anzeige lässt erkennen, dass dies nur ein Theil des grossen Werkes ist, das der Verfasser unternommen hat, ein Bruchstück aus seiner Russischen Kirchengeschichte; aber dies Fragment begreift fast den wichtigsten Zeitabschnitt in der Geschichte unserer Kirche; denn während der 132 Jahre des Patriarchats erstarkte sie mitten in Gefahren aller Art, ging durch alle möglichen Prüfungen, die ihr durch die Vorsehung beschieden waren—zu ihrem Heil.

„Wunderbar sind die Gerichte Gottes! Das Patriarchat erschien in der Russichen Kirche gerade zu einer Zeit, als die Macht des Patriarchen am nützlichsten sein konnte für die Kirche, wie für das Vaterland. Ich meine jene schauderhafte Zeit der Pseudo-Prätendenten, als in den Wogen der Anarchie und der Herrschaft eines fremden Volkes Russland am Rande des Untergangs stand“;—mit diesen Worten beginnt der Verfasser die Darstellung der Geschichte der ersten Patriarchen.

Und in der That, die Gründung des Patriarchats fand statt unter dem Zar Feodor, dem letzten Repräsentanten der Rurickschen Dynastie. mit deren Existenz die Früchte ihrer Jahrhunderte langen Bemühungen unzertrennlich verbunden schienen.—Bald nachdem das Grab den Zar Feodor

---

читателей отнестись къ слѣдующимъ строкамъ не какъ къ критикѣ, а какъ къ простому указанію, имѣющему цѣлью ознакомить публику съ содержаніемъ этого труда и съ способомъ изложенія его.

Уже изъ одного оглавленія видно, что это только часть большаго труда, предпринятаго авторомъ, только отдѣлъ его Исторіи Русской Церкви. Но этотъ отдѣлъ обнимаетъ едва ли не самый важный періодъ времени въ исторіи нашей Церкви, такъ какъ, въ продолженіе 132 лѣтъ Патріаршества, Церковь наша окрѣпла среди опасностей всякаго рода и прошла, на благо самой себѣ, черезъ всякаго рода испытанія, къ которымъ она была призвана Провидѣніемъ.

«Чудны судьбы Божіи! Патріаршество явилось въ Церкви Русской въ такое именно время, когда власть Патріарха всего болѣе могла быть полезною и для Церкви и для отечества. Разумѣемъ страшное время Самозванцовъ, когда въ волнахъ безначалія и чужеземной власти совсѣмъ готова была погибнуть Россія»;—этими словами начинаетъ авторъ изложеніе исторіи первыхъ Патріарховъ.

И дѣйствительно, Патріаршество было учреждено при Царѣ Ѳеодорѣ, послѣднемъ представителѣ Рюриковой династіи, съ существованіемъ которой, казалось, были нераздѣльно связаны и плоды ея вѣковыхъ трудовъ. Вскорѣ послѣ

gedeckt hatte, den das Volk beweinte wie keinen seiner Vorgänger, fing Alles, was sie zusammengebracht und um einen Mittelpunkt gestellt hatten, an auseinander zu fallen; das Gebäude der Herrscher wankte, und die Polen, unter der Fahne des von ihnen geschaffenen Pseudo-Prätendenten, drangen bis in das Herz Russlands. Aber der Andrang von Aussen her, welcher das Werk von Menschenhand zertrümmerte, traf auf eine andere Feste, vor welcher er zurückweichen musste. *Rossia*, als Staat, fiel besiegt im ungleichen Kampfe; aber für sie erstand die heilige Rossia unzertrennlich und fest in der Einheit des Glaubens, unbezwingbar in ihrem Geiste der Selbstopferung. Diese Einheit und diese moralische Kraft nährte in ihr die Kirche als pflegende Mutter; sie bereitete, sie befruchtete den Boden, auf dem sich der Herrscherbau emporrichtete; sie rief aus den Trümmern hervor den Volksgeist, der ihn einst aufführte, und auf's neue ihn erhob. In der Person des Patriarchen Hermogen, der, ein Gefangener der Polen, dennoch aus der Tiefe seines Kerkers die Erhebung der ganzen Nation lenkte. nahm die Kirche natürlich die Stelle des zum Stillstand gebrachten politischen Reiches ein: in der Person Philarets, des Vaters des ersten der Romanows dem Fleische und dem Geiste nach, beschirmte sie sein neu beginnendes Leben. Das

---

того, какъ могила закрылась надъ Ѳеодоромъ, котораго народъ оплакивалъ болѣе, чѣмъ кого-либо изъ его предшественниковъ, все то, что они собрали и связали съ средоточіемъ, начало распадаться; строеніе, воздвигнутое ими, поколебалось, и Поляки проникли въ самое сердце Россіи подъ знаменемъ ими же созданнаго Самозванца. Но это нападеніе извнѣ, разрушавшее на пути своемъ все, что было дѣломъ рукъ человѣческихъ, встрѣтилось съ другою твердынею, передъ которою оно должно было отступить. Россія, какъ государство, пала побѣжденная въ неравной борьбѣ; но за нее воспрянула Святая Русь, нераздробимая и твердая единствомъ своей вѣры, непобѣдимая своимъ духомъ самопожертвованія. Это единство и эту духовную силу, какъ заботливая мать, вскормила въ ней Церковь; она подготовила, она оплодотворила ту почву, на которой возвысилось строеніе государственное; изъ его развалинъ она вызвала тотъ духъ народный, который его нѣкогда создалъ и вновь его воздвигъ. Въ лицѣ Патріарха Гермогена, который, въ плѣну у Поляковъ, изъ глубины темницы, направлялъ народное возстаніе, Церковь заступила мѣсто государства, утратившаго всякое значеніе; въ лицѣ же Филарета, отца перваго Романова по

war ihr erstes Thun und Wirken in der Epoche des Patriarchats.

Während dessen ging im Süden und Westen in Klein-Russland und Litthauen ein anderer verzweifelter Kampf der Rechtgläubigkeit und Volksthümlichkeit vor sich mit dem Katholicismus und dem Polnischen Schlächtizenadel, der ersterem zu einem unbedingt unterwürfigen Werkzeuge diente. In der Berechnung, dass es möglich sein würde, die höhern Stände durch Versprechungen zu erkaufen und das Volk zu taüschen oder zu nöthigen, verfiel die Römische Geistlichkeit auf die Erfindung der Union, ein gesetzwidriges Abkommen zwischen dem Katholicismus und der Rechtgläubigkeit, und trug der Polnischen Regierung auf, diese Composition in's Leben zu rufen. Es war aber nicht leicht das Volk zu taüschen; es nahm das versüsste Gift nicht an, aber unerhörte Grausamkeiten des Polnischen Adels erregten die südlichen Kosaken zu heroischen Grossthaten, welche den Ruhm Klein-Russlands begründeten und eine unerschöpfliche Quelle seiner Volkslieder wurden. Dies war die eine, und zwar die lebendigste Seite des Kampfes mit dem Katholicismus; er zeigte sich aber auch in einer anderen Sphäre. Die Anstrengungen der Jesuiten, die Wahrheit zu verfinstern und durch Sophismen die Verschiedenheit in der Glaubenslehre der beiden

---

плоти и духу, она оказала покровительство и защиту вновь начинавшейся жизни государства. Таково было ея первое дѣланіе въ эпоху Патріаршества.

Между тѣмъ, на Югѣ и Западѣ, въ Малороссіи и Литвѣ, шла другая, отчаянная борьба между Православіемъ и Русской народностью съ одной стороны и Католицизмомъ и Польскимъ шляхетствомъ съ другой, причемъ шляхетство являлось безусловно подчиненнымъ орудіемъ въ рукахъ Католицизма. Расчитывая на возможность подкупить высшія сословія, а низшія обмануть или приневолить, Римское духовенство выдумало Унію, противозаконную сдѣлку между Католицизмомъ и Православіемъ, и возложило на Польское правительство обязанность провести въ жизнь свое изобрѣтеніе. Но обмануть народъ оказалось дѣломъ нелегкимъ; онъ не принялъ подслащеннаго яда, а неслыханныя жестокости польскаго шляхетства возбудили Украинскихъ Казаковъ къ геройскимъ подвигамъ, которые положили основаніе славѣ Малороссіи и стали неизсякаемымъ источникомъ ея народныхъ пѣсенъ. Это было самымъ живымъ проявленіемъ борьбы съ Католицизмомъ, но не единственнымъ; борьба проявилась и въ другой сферѣ. Старанія Іезуитовъ затемнить истину и софизмами прикрыть различіе въ

Kirchen zu verdecken, forderten natürlich die Rechtgläubige Geistlichkeit zur Widerlegung und zum Streite auf; darum entstand für dieselbe das Bedürfniss gelehrter Bildung, das Bedürfniss derselben Wissenschaft, welche in den westlichen Hochschulen gelehrt, jener Waffe, die von den Jesuiten so geschickt gehandhabt wurde. Die Katholische Geistlichkeit verbarg ihre Wissenschaft nicht, aber sie überlieferte sie der Rechtgläubigen Jugend für den Preis der Abtrünnigkeit. Einzelne verliessen den Glauben ihrer Väter, Andere, unter denen eifrige Beschützer des orthodoxen Glaubens, wurden, ohne sich dessen selbst bewusst zu sein, leidenschaftliche Liebhaber der Jesuitischen Scholastik, und versuchten sie auf den Lehrvortrag der orthodoxen Kirche anzuwenden. Unter diesem Einflusse bildete sich eine ganze Schule von Gelehrten aus Zöglingen der Kiewschen Akademie. Dies musste gefahrbringend werden; denn die von den Katholiken entlehnten Formen der Wissenschaft mussten mit der Zeit den Inhalt entstellen, um so mehr gefährlich, als sie sich ihnen hingaben fast unbewusst und aus gutem Motiv, aus blossem Bedürfniss von Aufklärung. Diesem Eindringen Katholischer Begriffe stellten sich heilbringend die Patriarchen entgegen, und indem sie die Verbreitung literärischer Kenntnisse sich angelegen sein liessen, nur aus andern Quellen.

вѣроученіи обѣихъ церквей, естественно вызвали православное духовенство на опроверженіе и на споръ; отсюда возникла у него потребность въ ученомъ образованіи, въ той же самой наукѣ, которой обучали въ Западныхъ школахъ, въ томъ оружіи, которымъ Іезуиты такъ ловко умѣли владѣть. Католическое духовенство не скрывало своей науки, но оно посвящало въ нее Православное юношество лишь подъ условіемъ отступничества. Иные покидали вѣру своихъ отцовъ, другіе, между коими были и горячіе защитники православія, становились, сами того не замѣчая, страстными приверженцами Іезуитской схоластики и пытались примѣнять ее къ преподаванію ученія Православной Церкви. Подъ такимъ воздѣйствіемъ образовалась цѣлая школа ученыхъ изъ воспитанниковъ Кіевской Академіи. Это не могло не повлечь за собою опасныхъ послѣдствій; такъ какъ. заимствованныя у Католиковъ формы науки должны были со временемъ исказить самое содержаніе ея; въ этомъ предстояла тѣмъ большая опасность, что означенные ученые отдавались этимъ научнымъ системамъ почти безсознательно, изъ добраго побужденія, изъ чистой потребности въ просвѣщеніи. Противъ вторженія католическихъ понятій благотворно возстали Патрі-

sammelten sie grosse Mittel, reiche Bibliotheken, beriefen Gelehrte aus dem Orient, schrieben und müheten sich selbst, ermunterten Andere, und gründeten endlich in Moskau ihre eigene Akademie. Als Denkmäler der gelehrten Thätigkeit jener Zeit hinterblieb eine ganze Literatur, die schon allein durch ihren Reichthum bemerkenswerth ist. Auf dieser Bahn errangen besondere Verdienste die Patriarchen Nikon, Ioakim und die Gefährten des Letzteren, die Brüder Ioannikius und Sophronius Lichuda.

Etwas später zeigten sich die Einflüsse des Protestantismus im Norden. Von Seiten der Protestanten fand keine regelmässig gebildete Propagande statt. Gleichwohl bei dem beständigen Verkehr der untern Classen mit den Gewerk und Kunstmeistern, die aus Deutschland zu uns herüber kamen, bei der in der höhern Gesellschaft beginnenden Nachahmung alles Fremden, öffnete sich natürlich ein Weg zur Individualisirung in der Sphäre religiöser Glaubensneigungen, und eine neue Verpflichtung erstand für die Geistlichkeit: unangetastet zu erhalten die Unverletzlichkeit der kirchlichen Ueberlieferung inmitten der Veränderung, welche den ganzen Zustand der Russischen Gesellschaft erschütterte. — Dies war die letzte Aufgabe der Patriarchatzeit, und diese Aufgabe vollendete Stephan Jaworskii, der den Sitz des Patri-

---

архи, и такъ какъ они сочувствовали распространенію научныхъ знаній, но изъ другихъ источниковъ, то они собирали для этого большія средства, устраивали богатыя библіотеки, призывали ученыхъ съ Востока, сами писали и трудились, ободряли другихъ и, наконецъ, основали въ Москвѣ свою собственную Академію. Памятникомъ ученой дѣятельности того времени осталась цѣлая литература, замѣчательная уже однимъ своимъ богатствомъ. На этомъ поприщѣ ознаменовали себя особыми заслугами Патріархи Никонъ, Іоакимъ и сотрудники послѣдняго братья Іоанникій и Софроній Лихуды.

Нѣсколько позже, на Сѣверѣ, обнаружилось вліяніе Протестантизма. Со стороны Протестантовъ не было правильно организованной пропаганды. Однако, при постоянныхъ сношеніяхъ низшихъ классовъ съ ремесленниками и художниками, которые къ намъ пріѣзжали изъ Германіи, при начинавшемся въ высшемъ обществѣ подражаніи всему иностранному, естественно проложился путь для проявленія личныхъ толкованій и стремленій въ сферѣ религіи, а для духовенства возникла новая обязанность: сохранить въ цѣлости и неприкосновенности Церковное Преданіе среди преобразованій, расшатавшихъ весь строй

archats nicht mehr als Patriarch, sondern als Stellvertreter im Patriarchat inne hatte.

Während dessen verhandelte sich zwischen unserer Geistlichkeit und der Protestantischen ein gelehrter theologischer Streit, im Allgemeinen aber friedlicher als die Streitigkeit mit den Katholiken. Gegen Ende des XVII und zu Anfange des XVIII Jahrhunderts wurde die Theilnahme der Protestanten an der Orientalischen Kirche im höchsten Grade angeregt: die Protestanten bezogen sich häufig auf sie in ihrem Widerstande gegen die Katholiken, suchten eine Verbindung mit ihr, und eine Folge dieser Annäherung war der Uebergang einiger gelehrten Protestanten zur Rechtgläubigen Kirche, unter Andern des Englischen Predigers Malard und Adam Zernikaws, gebürtig aus Preussen, unstreitig eines der ersten Theologen seiner Zeit.

Auf solche Art wies die Rechtgläubige Kirche im Streite mit den zwei entgegengesetzten Lehren, die das westliche Europa in zwei Parteien zerfallen machten, jede Neuerung im Reiche des Glaubens von sich ab; zu derselben Zeit bekämpfte sie in ihrem Schoosse die abergläubige Vorliebe für den Buchstaben, der sich gegen die Verbesserung gottesdienstlicher Bücher erhob und den Raskol (Schisma) erzeugte. —Und diese wichtige Angelegenheit, die Verbesserung der

---

Русскаго общества.—Это было послѣднею задачею Патріаршества, и ее исполнилъ Стефанъ Яворскій, который занималъ Патріаршій престолъ уже не въ качествѣ Патріарха, а какъ Блюститель Патріаршаго престола.

Въ это время, между нашимъ духовенствомъ и Протестантскимъ велся ученый богословскій споръ, однако, съ бо̀льшимъ миролюбіемъ, чѣмъ споръ съ Католиками. Въ концѣ XVII и въ началѣ XVIII вѣка интересъ Протестантовъ къ Православной Церкви былъ въ высшей степени возбужденъ: они часто на нее ссылались въ своей борьбѣ съ Католиками, искали соединенія съ нею, и послѣдствіемъ этого сближенія былъ переходъ въ Православіе нѣсколькихъ ученыхъ Протестантовъ, между прочимъ англійскаго проповѣдника Маларда и Адама Зерникова, родомъ изъ Пруссіи безспорно одного изъ лучшихъ богослововъ своего времени.

Такимъ образомъ, въ спорѣ съ обоими противоположными ученіями, которыя раздѣляли западную Европу на два лагеря, Православная Церковь устранила всякое новшество въ области вѣры; въ то же время вела она внутреннюю борьбу противъ суевѣрнаго пристрастія къ буквѣ, возставшаго противъ

Bücher, die schon unumgänglich war, damit der Formalismus, der sich im Dunkeln versteckt hielt, an den Tag gerufen und besiegt würde; diese Angelegenheit, die grosser Anstrengungen bedurfte und kräftiger Entschlossenheit, brachten die Patriarchen zur Vollendung. Nikon machte den Anfang und litt für sie, es vollendete sie und gab ihr Rechtfertigung der Patriarch Ioakim.

Und so konnten wir mit Recht sagen, dass die Periode des Patriarchats eine Zeit vielfacher Prüfung und eines Kampfes war, in denen die Rechtgläubige Kirche hervorzuleuchten vermochte in allen ihren Beziehungen.

Dies ist der Gegenstand der Geschichte des Patriarchats. Es versteht sich von selbst, dass in dem Buche, von dem die Rede ist, und das sechszehn gedruckte Bogen umfasst, der Autor nicht damit umging, ihn zu erschöpfen; aber schon die blosse Ansicht seiner Inhalts-Anzeige beweist, dass er ihn vollständig, in seinem ganzen Umfange erfasste. Diese Vollständigkeit, als ein Ganzes, bei der gedrängten Kürze der Ausführung, giebt dem Buche seinen vorzüglichen Werth und stellt es über alle bis jetzt erschienenen Werke in diesem Fache. Jetzt sind alle Thatsachen der Zeiten des Patriarchats, unter jenen eine Menge bisher unbekannter, in Gruppen zusammengestellt.

исправленія богослужебныхъ книгъ и породившаго расколъ. — И это важное дѣло, дѣло исправленія книгъ, которое уже потому было неизбѣжно, что нужно было вызвать на свѣтъ Божій и побѣдить скрывавшійся во мракѣ формализмъ, это дѣло, требовавшее большого напряженія силъ и твердой рѣшимости, совершили Патріархи. Никонъ началъ его и за него пострадалъ, Патріархъ Іоакимъ его окончилъ и оправдалъ.

Итакъ, мы были въ правѣ сказать, что періодъ Патріаршества былъ временемъ многообразныхъ испытаній и бореній, изъ которыхъ Православная Церковь вышла со славою.

Таково содержаніе Исторіи Патріаршества. Само собою разумѣется, что авторъ не могъ имѣть намѣренія исчерпать предметъ въ книгѣ, о которой идетъ рѣчь и которая содержитъ въ себѣ шестнадцать печатныхъ листовъ; но достаточно взглянуть на ея оглавленіе, чтобы убѣдиться, что онъ захватилъ предметъ вполнѣ, во всемъ его объемѣ. Эта полнота содержанія, при сжатости изложенія, составляетъ главное достоинство книги и ставитъ ее выше всѣхъ сочиненій, появившихся доселѣ по тому же предмету. Теперь уже всѣ факты временъ

Das zweite Verdienst des Verfassers liegt in der kritischen Bewahrheitung und Würdigung dieser Facta. In der Geschichts-Erzählung liegt verborgen und giebt sich nur an einigen Stellen (z. B. im Geschichtlichen über Nikon, in der Historie des Raskols u. a. m.) die vielumfassende Arbeit des Studiums, der Nachforschung, der Zusammenstellung und Vergewisserung kund, die nothwendig bestanden werden musste, um mit vollem Rechte manches Factum anzunehmen, manches Resultat aufzuhellen. Um sich einen Begriff von dem Mühevollen dieser Aufgabe zu machen, braucht man nur zu wissen, in welchem Zustande sich die Quellen unserer Geschichte befinden, besonders der Kirchengeschichte, und wie wenig von den vorbereitenden Studien vollendet ist; vollkommen schätzen werden die Arbeit und danken dem Autor nur die, welche seinen Spuren folgen.

Патріаршества, въ числѣ которыхъ многіе были до сихъ поръ неизвѣстны, разобраны и собраны въ группы.

Вторая заслуга автора заключается въ критическомъ обслѣдованіи и въ оцѣнкѣ этихъ фактовъ. Въ историческомъ разсказѣ скрывается и лишь въ немногихъ мѣстахъ (наприм., въ исторіи Никона, раскола и др.) обнаруживается многосторонняя работа изученія, изслѣдованія, сопоставленія и раскрытія достовѣрности фактовъ, которую необходимо было совершить, чтобы имѣть право иные факты признать, иные выводы освѣтить. Чтобы составить себѣ понятіе о трудности этой задачи, достаточно знать, въ какомъ положеніи находятся источники нашей исторіи, особенно церковной, и какъ мало еще въ этой области совершено подготовительныхъ работъ; лишь тѣ вполнѣ оцѣнятъ этотъ трудъ и поблагодарятъ за него автора, которые послѣдуютъ по его стопамъ.

О Кургессенской церкви *).

Кромѣ событій, обращающихъ на себя вниманіе по оффиціальной ихъ торжественности и прямому вліянію на судьбу цѣлыхъ государствъ и международныя отношенія, для уразумѣнія внутренней жизни Западной Европы, нельзя упускать изъ виду и мелкихъ явленій, въ которыхъ типически, въ сжатой, почти анекдотической формѣ выражаются многія цѣлыя системы понятій, выработанныхъ вѣками. Оригинальность ихъ не рѣдко пропадаетъ для наблюдателей, погруженныхъ въ жизнь Западно-Европейскихъ обществъ, но она становится сразу понятною для насъ, Русскихъ, взирающихъ на эту жизнь со стороны, съ той особенной точки зрѣнія, на которую ставитъ насъ наша народность. Къ числу такихъ явленій, прошедшихъ почти незамѣченными, принадлежитъ слѣдующее:

Кургессенская Церковь запамятовала, какой она вѣры.

Это похоже на шутку, но дѣло весьма серіозно. Верховный представитель тамошняго духовенства (мы не беремся перевести по русски названіе его личности: Superintendenturverweser—Consistorialrath) Гофманъ, въ окружномъ посланіи, изданномъ имъ при вступленіи въ должность, объявляетъ буквально слѣдующее: „въ нашей отечественной реформатской Церкви возникъ, какъ извѣстно, горячій споръ, по поводу вопроса о томъ, къ какому вѣроисповѣданію она принадлежитъ: должно ли считать ее строго реформатскою,

*) Напечатано во 2-й книжкѣ «Русской Бесѣды» за 1856 г.

или лютеранскою, или смѣшанною, или наконецъ примиряющею въ себѣ противоположности двухъ ученій *).

Самый вопросъ этотъ, какъ кажется, возникъ случайно и для всѣхъ неожиданно, по поводу какихъ-то административныхъ столкновеній между консисторіями и правительственными учрежденіями. Пошли толки о правахъ Церкви, стали наводить справки, слово за слово, вопросъ политическій перешелъ въ богословскій, и теперь, послѣ многихъ ученыхъ отзывовъ и особаго мнѣнія, поданнаго отъ лица цѣлаго факультета Марбургскаго университета, Гессенская Церковь все таки еще не знаетъ, куда ей примкнуть и что̀ сказать о себѣ. Вопросъ остается нерѣшеннымъ—die Frage ist eine offene geblieben, der Kampf über die Frage, welcher Art die Hessische reformirte Kirche sei, muss durchgekämpft werden **), въ этомъ сознается чистосердечно и даже съ радостью самъ Гофманъ. Онъ привѣтствуетъ возникшее недоумѣніе и всѣ усилія разрѣшить его, какъ утѣшительный признакъ духовнаго пробужденія, наступившаго послѣ цѣлаго періода беззаботнаго равнодушія — въ этомъ нельзя ему не сочувствовать. Вотъ его слова: „очень естественно, что наша Церковь, будучи увлечена общимъ стремленіемъ недавно воскресшей Христіанской жизни и пріобрѣтя убѣжденіе въ безплодности и неутѣшительности результатовъ раціонализма, примѣненнаго къ дѣлу вѣры, ощутила внутреннюю потребность, такъ сказать, очувствоваться и уяснить самой себѣ свою сущность, свое содержаніе, для того, чтобы узнать, наконецъ, къ которой изъ церковныхъ партій протестантскаго міра слѣдуетъ ей примкнуть“. Далѣе, онъ отрицаетъ всякое обязательное значеніе у мнѣнія, поданнаго Марбургскимъ Богословскимъ факультетомъ, потому, во первыхъ, что никому другому, *какъ только самой Церкви*, въ лицѣ ея законнаго представительства (генеральнаго Синода), не подобаетъ произносить окончательнаго рѣшенія о существѣ и о принад-

*) Въ подлинникѣ: wohin dieseble (Kirche) ihrem Bekenntnisstande zufolge gehöre, ob sie ausschliesslich auf reformirter oder auf lutherischer Seite stehe, oder ob sie einen gemischten oder unionistischen Character an sich trage.

**) Споръ о томъ, къ какому разряду Церквей принадлежитъ Гессенская, долженъ быть доведенъ до конца.

лежностяхъ ея, также какъ и объ отношеніяхъ ея къ другимъ вѣроисповѣданіямъ; во вторыхъ потому, что при существующемъ теперь всеобщемъ разномысліи между *Богословскою наукою, преподаваемою въ университетахъ, и Церковнымъ исповѣданіемъ* (dem kirchlichen Bekenntnisse), нельзя и ожидать, чтобы Церковь подчинилась безусловно приговорамъ науки. Послѣ всего этого вы ожидаете, что авторъ посланія наконецъ самъ разъяснитъ дѣло и покажетъ, отчего произошло странное, временное затменіе умовъ; но онъ приходитъ къ совершенно неожиданному заключенію. Вопросъ о Гессенской Церкви не только не разрѣшенъ, даже всякая попытка разрѣшить его теперь была бы преждевренна. Для того не достаетъ данныхъ. Нужно сперва совершить рядъ приготовительныхъ трудовъ: привести въ извѣстность всѣ матеріалы, потомъ переработать ихъ, затѣмъ составить по нимъ возможно полную и всестороннюю исторію развитія Гессенской Церкви; ибо только путемъ ученаго историческаго изслѣдованія, къ которому Гофманъ приглашаетъ подчиненное ему духовенство, Гессенская Церковь придетъ, наконецъ, къ самосознанію и пріобрѣтетъ способность безошибочно назвать себя по имени.

Кажется, что этотъ небольшой отрывокъ, почти слово въ слово переведенный нами изъ Аугсбургской газеты, ясно обрисовываетъ ту безвыходную сбивчивость понятій, къ которой успѣла приглядѣться Германія, приведенная къ ней послѣдовательнымъ развитіемъ протестантскаго начала На каждой строкѣ говорится о Церкви и отстаиваются ея права противъ притязанія частныхъ лицъ и ученыхъ сословій; но что такое *Церковь, утратившая память о своей вѣрѣ?*

Богословской наукѣ и раціональному воззрѣнію на религію противополагается исповѣданіе Церкви, конечно, въ смыслѣ духовнаго сознанія, хранящагося въ преемственномъ живомъ преданіи, а не въ логическихъ формулахъ отвлеченнаго разума; но что такое *преданіе перервавшееся?*

Съ одной стороны, искренняя потребность вѣры провозглашаетъ несостоятельность отвлеченной науки, съ другой, эта потребность, не находя себѣ содержанія въ живомъ, давно замолкнувшемъ преданіи, старается отыскать его въ архи-

вахъ и *обращается съ запросомъ къ той-же наукѣ, только по другому факультету*, и переноситъ въ область археологіи задачу, съ которою не совладала философія.

Такимъ способомъ разрѣшаются вопросы о происхожденіи племенъ, древнѣйшихъ ихъ учрежденій, и другіе подобные, но едва ли дастъ онъ отвѣты на тѣ вопросы, отъ которыхъ зависитъ разумность, полнота и цѣльность народной жизни.

Письма о матеріализмѣ *).

Письмо первое.

Съ особеннымъ удовольствіемъ погрузился я опять въ холодную, отрезвляющую струю чистаго умозрѣнія; но, признаюсь вамъ, — не безъ нѣкотораго безпокойства. Я такъ давно не заглядывалъ въ область философіи, что не довѣрялъ себѣ и даже теперь сомнѣваюсь, сохранилъ ли я способность дышать въ безвоздушномъ пространствѣ и не сбиваться съ прямаго пути тамъ, гдѣ нѣтъ ни верстовыхъ столбовъ, ни другихъ видимыхъ и осязаемыхъ примѣтъ. Въ послѣднее время я жилъ непраздно, но занятія мои всѣ были такого рода, что они не только не благопріятствовали развитію и укрѣпленію философскаго мышленія, а совершенно наоборотъ, отучали меня отъ тѣхъ пріемовъ мысли, которыхъ требуетъ философія. Въ практическихъ вопросахъ мы почти всегда принимаемъ за исходную точку *вѣроятное*, и стремимся къ

*) Подъ заглавіемъ „Письма о матеріализмѣ къ П. П. Гилярову-Платонову“ было напечатано въ № 2 газеты „День“, 21 октября 1861 года, первое письмо Ю. Ѳ-ча. къ П. П. Гилярову-Платонову, съ которымъ онъ условился вести изъ Самары переписку философскую о матеріализмѣ. Поводомъ къ ней послужило то, что матеріалистическое ученіе все болѣе и болѣе распространялось тогда въ нашемъ обществѣ, особенно въ молодомъ учащемся поколѣніи; сочиненія Бюхнера, въ русскомъ переводѣ, переписывались и читались на расхватъ въ нашихъ мужскихъ и женскихъ учебныхъ заведеніяхъ. Вотъ какъ, 9 лѣтъ спустя, Ю. Ѳ. вспоминалъ объ этой, къ сожалѣнію, прервавшейся на первомъ письмѣ перепискѣ своей съ Н. П. Гиляровымъ-Платоновымъ, въ письмѣ своемъ отъ 7 декабря 1870 г. къ кн. Д. А. Оболенскому: „Статьи моей, о которой ты меня спрашиваешь, у меня нѣтъ; но Аксаковъ обѣщался доставить тебѣ

приблизительно вѣрному; вопросы ставятся не такіе, на которые можетъ быть только *одинъ* безусловно истинный отвѣтъ, исключающій всѣ остальные, какъ ложь; а изъ пяти или шести отвѣтовъ, которые представляются вамъ единовременно, и всѣ въ одинаковой степени могутъ быть и истинны и ложны, вы выбираете, руководствуясь почти исключительно непосредственнымъ чутьемъ наиболѣе *удобнаго* и *возможнаго* въ данную минуту, тотъ отвѣтъ, который кажется вамъ пригоднымъ,—и затѣмъ, изъ массы почти равносильныхъ доказательствъ pro и contra, вы подбираете все для васъ подходящее. Чѣмъ менѣе вы при этой работѣ отрѣшались отъ такъ-называемой дѣйствительности, чѣмъ живѣе вы ощущали въ себѣ потребности, болѣзни, страсти и надежды среды, въ которой вы поставлены,—тѣмъ лучше. Этою рѣзкою противоположностью пріемовъ мысли въ сферѣ философской и въ сферѣ практической объясняется взаимное тупое непониманіе истинныхъ философовъ истинными практическими дѣятелями и послѣднихъ первыми. Отсюда и взаимное ихъ другъ къ другу презрѣніе. Только мы, люди средніе, люди ни то ни се, обладаемъ способностью понимать и тѣхъ и другихъ, заглядывать туда и сюда.

ее въ полномъ экземплярѣ „Дня“. Ее даже нельзя назвать статьею. Это было простое письмо, адресованное на имя Гилярова, съ которымъ я условился совокупными силами уяснить и облущить вопросъ о матеріализмѣ, въ то время занимавшій всѣхъ. Я вовсе не намѣревался печатать этого письма и даже выговаривалъ Аксакову за помѣщеніе его въ „Днѣ“ безъ моего вѣдома и согласія. Ты въ немъ не найдешь рѣшительно ничего; это былъ только приступъ къ дѣлу; недописанное продолженіе затерялось, а другія занятія (въ то время я былъ членомъ Самарскаго Губернскаго Присутствія по крестьянскимъ дѣламъ) совершенно отвлекли меня отъ философскихъ вопросовъ. Лучшее изъ немногаго писаннаго у насъ противъ матеріализма заключается въ довольно пространныхъ статьяхъ Юркевича по поводу статей Антоновича (если я не ошибаюсь). Статьи Юркевича помѣщены въ Трудахъ Кіевской Духовной Академіи—года не припомню, но не ранѣе 1865 г. Онѣ у меня есть, но, къ сожалѣнію, въ деревнѣ. Сомнѣваюсь, впрочемъ, чтобы онѣ могли тебѣ послужить въ какомъ нибудь отношеніи. Вопросы о причинахъ возрожденія матеріализма въ наше время, объ отношеніяхъ его къ нѣмецкой философской школѣ Шеллинга и Гегеля, къ естественнымъ наукамъ, къ разнымъ сторонамъ общественнаго быта и государственнаго устройства и т. д. не таковы, чтобы можно было разъяснить ихъ правительству и втиснуть въ докладную записку“. *Прим. изд*

Я прочелъ Бюхнера „Kraft und Stoff“ на пароходѣ въ одинъ присѣстъ, и хотя я очень легко поддаюсь на первыхъ порахъ всякому автору попавшейся мнѣ въ руки книги, хотя я не только безъ усплія, но почти невольно иду за нимъ, куда онъ ведетъ; но я долженъ сказать, что этотъ господинъ ни единой минуты мною не владѣлъ, не потому, чтобы я упирался, а просто оттого, что не чуялъ въ немъ силы. Одно изъ двухъ: или онъ дѣйствительно очень плохъ, или я утратилъ способность къ воспріятію новой мысли — это ужъ рѣшайте вы, какъ знаете; а я начну съ того, что передамъ вамъ тѣ мысли и впечатлѣнія, которыя родились во мнѣ *по поводу* книги Бюхнера.

Прежде всего, мною овладѣло чувство безпокойства и даже страха, какъ бы не вздумали у насъ или за границею искусственнымъ образомъ подрѣзать крылья этому направленію, которому, очевидно, суждено еще долго расти и расти. Всякій человѣкъ имѣетъ неоспоримое право—изъ всѣхъ органовъ познаванія выбрать себѣ одинъ органъ, изъ всѣхъ путей избрать одинъ путь, и затѣмъ поставить себѣ задачею: изслѣдовать все то, что доступно этому органу, идти впередъ этимъ однимъ путемъ, не оглядываясь ни направо, ни налѣво, до тѣхъ поръ, пока онъ вернется къ своей исходной точкѣ или ударится лбомъ объ стѣну. Въ этомъ нѣтъ не только ничего предосудительнаго или грѣшнаго, но это conditio sine qua non всякаго развитія. Затѣмъ, желательно бы было, чтобы каждый человѣкъ, принимая на себя то одностороннее опредѣленіе, которое неразлучно съ каждымъ движеніемъ, сознавалъ эту односторонность, не отрицалъ того, что лежитъ внѣ его области, не плевалъ на тѣхъ, кто идетъ другимъ путемъ; мы можемъ и должны этого желать, но мы не въ правѣ этого требовать. Разрывъ непосредственнаго общенія человѣка съ верховною истиною, которая есть вмѣстѣ полная жизнь, не можетъ никогда быть дѣломъ случая или неподвластной человѣку необходимости; въ основѣ односторонняго направленія мысли, принимающаго характеръ направленія исключительнаго, отрицающаго все, что внѣ его, лежитъ непремѣнно порча нравственная, паденіе воли; но въ этомъ отношеніи—личность суду человѣческому неподсудна.

Мы можемъ и должны требовать отъ нея только одного: логической послѣдовательности въ ея односторонности. Всякое другое требованіе, къ ней обращенное, было бы не только безсильно и недѣйствительно, но оно заключало бы въ себѣ нечестивое посягательство на человѣческую свободу. Безразсудно и грѣшно убивать мысль, потому что черезъ это мы мѣшаемъ ей совершить надъ собою самоубійство, предопредѣленное всякой лжи. Законъ логики—вотъ единственный законъ, отъ котораго она не въ правѣ уклоняться; пусть же она подчиняется ему безусловно. Къ несчастію повсюду, гдѣ, кажется, коренныя условія умственной жизни должны бы быть извѣстны всѣмъ, какъ азбука — это простое правило безпрестанно нарушается. Вы видите рядомъ, съ одной стороны, непонятное равнодушіе къ тѣмъ непослѣдовательностямъ и нечистымъ предъ логикою сдѣлкамъ, за которыми ложь укрывается отъ собственныхъ своихъ обличительныхъ выводовъ; съ другой стороны, вы безпрестанно встрѣчаете искушеніе прихлопнуть мысль, послѣдовательную до дерзости, накрыть, задушить ее. То и другое истекаетъ изъ одного источника: невѣрія въ силу и въ окончательное торжество правды. Это общее свойство *солидныхъ* людей всѣхъ временъ и націй: господствующей іерархіи, ученыхъ корпорацій и т. д. Вы явственно различите ихъ голосъ въ воплякъ и крикахъ негодованія, вызванныхъ книжкою Бюхнера за границею, и въ подлой снисходительности, съ которою наши и тамошніе фарисеи и книжники идутъ на встрѣчу всякой сдѣлкѣ съ торжествующимъ матеріализмомъ. Только при двухъ условіяхъ направленіе это можетъ быть дѣйствительно опасно: при грубомъ на него гоненіи и при слабости въ обличеніи его непослѣдовательностей. Этихъ непослѣдовательностей и теперь ужъ не оберешься. Разверните любую книжку любаго изъ модныхъ журналовъ. Одинъ и тотъ же борзописецъ, на одной и той же страницѣ, объявитъ вамъ, что такъ называемый духъ и матерія одно и то же, что мы употребляемъ слово духъ для обозначенія тѣхъ явленій, обусловленныхъ законами вещественной необходимости. которыхъ мы еще не успѣли окончательно изслѣдовать вѣсами и мѣрою, и онъ же приходитъ въ негодованіе при одной мысли о тѣлесныхъ на-

казаніяхъ; другой скажетъ вамъ, что у женщины меньше мозга, чѣмъ у мужчины, и вслѣдъ затѣмъ впишется въ ряды поборниковъ равноправности прекраснаго пола и его эмансипаціи; третьему положительно извѣстно, что между обезьяною и негромъ существуетъ только квантитативная, а не квалитативная разница, что обезьяна гораздо ближе къ негру, чѣмъ негръ къ англосаксонцу, и онъ же, разумѣется, отъ всей души проклинаетъ рабство и Южные штаты, и т. д. и т. д.

Я дорожу невозмутительнымъ процессомъ закоснаго самоубійства всякой лжи, не только какъ неотъемлемымъ правомъ свободной мысли, но еще и потому, что этимъ процессомъ достигаются положительные результаты: очищеніе правды и уясненіе ея ad extra, въ логическомъ ея пониманіи. Въ этомъ отношеніи, мнѣ представляется въ будущемъ огромная польза отъ строго послѣдовательнаго матеріализма. Я уже не говорю о томъ, что онъ призванъ покончить со всѣми попытками—на чемъ нибудь утвердить идею нравственности (понятіе долга, чувство человѣческаго достоинства и тому подобное) внѣ православія (разумѣя подъ этимъ словомъ не одну доктрину, но церковь какъ живой организмъ), что противъ него не устоитъ ни безцвѣтный, безкостный, дряблый гуманизмъ, ни соціализмъ со всѣми его бреднями и полуистинами, но для нашего положительнаго религіознаго сознанія, онъ, мнѣ кажется, имѣетъ особенную важность. Матеріализмъ — это острая кислота, которая обмоетъ тусклый ликъ православія и возвратитъ ему блескъ и чистоту. Въ нашихъ, господствующихъ въ массѣ вѣрованіяхъ (я говорю не объ однихъ податныхъ сословіяхъ, но и о такъ-называемомъ обществѣ, даже о немъ въ особенности) есть сильная помѣсь чисто матеріалистическихъ понятій и представленій, въ которыхъ, подъ обманчивымъ видомъ одухотворенія плоти скрывается грубое *оплототвореніе* (можно ли такъ выразиться?) духа. Для поясненія моей мысли, я приведу примѣръ. Припомните то, что вы, конечно, не разъ слышали отъ лицъ благочестивыхъ и образованныхъ по поводу лѣченія магнетизмомъ, круженія столовъ и т. д., и скажите: далеко ли мы ушли отъ заклинательныхъ религій, отъ того понятія, что

посредствомъ какого нибудь чисто механическаго пріема человѣкъ можетъ привести себя, даже можетъ быть приведенъ другимъ, безъ собственнаго своего вѣдома и сознанія, въ непосредственное общеніе съ духомъ свѣта или духомъ тьмы? что человѣкъ можетъ случайно погубить свою душу, такъ же какъ онъ можетъ схватить гдѣ нибудь лихорадку, и можетъ точно также спасти ее?... Въ одномъ этомъ предположеніи, какъ въ зернѣ, кроется весь матеріализмъ со всѣми его дальнѣйшими выводами. Дайте ему свободно развиться, на просторѣ, въ другой средѣ: и вы увидите, что, по закону химическаго сродства, онъ привлечетъ къ себѣ и увлечетъ за собою всѣ эти однородные міазмы, отъ которыхъ другимъ способомъ мы отдѣлались бы нескоро.

Разсматривая матеріализмъ какъ одинъ изъ моментовъ развитія человѣческой мысли, нельзя не признать его полноправности: но, съ другой стороны, забудемъ ли мы, что это развитіе совершается не въ безвоздушномъ пространствѣ, а въ данную эпоху, въ извѣстномъ обществѣ, въ средѣ живыхъ людей. Этотъ оборотъ сознанія совершается между нами, онъ требуетъ нѣсколькихъ поколѣній, которыя одно за другимъ пойдутъ какъ бы на жертву этому направленію мысли. И оно заѣстъ и сгубитъ ихъ, пока само на себя не наложитъ руки. Въ этомъ заключается трагическая сторона явленія. Отъ матеріализма переходя къ *матеріалистамъ*, я старался создать себѣ живой образъ этихъ людей, перенестись на минуту въ ихъ понятія, проникнуться ихъ побужденіями, усвоить себѣ ихъ радости и печали, и вотъ къ какому заключенію я пришелъ: *настоящихъ* матеріалистовъ нѣтъ. Откиньте отъ себя понятіе, что ваша жизнь есть полная художественная драма, слагающаяся изъ взаимодѣйствія верховной правящей силы и личной вашей свободы; откиньте мысль, что вы содержите въ себѣ живое средоточіе, къ которому извѣстнымъ образомъ относится все окружающее; вычеркните понятіе добра и зла, предназначенія и долга, совершенствованія и упадка; потомъ раздѣлайтесь со всѣми привычками, которыя только въ этихъ понятіяхъ и находятъ себѣ оправданіе, напримѣръ, съ привычкою допрашивать свою совѣсть, судить себя и другихъ, вообще порицать и хвалить

что бы то ни было; наконецъ, отбросьте всю нашу обычную терминологію, всѣ качественныя опредѣленія, всѣ обороты рѣчи, вытекающіе изъ тѣхъ же понятій,—и тогда вы убѣдитесь, что въ этой *очищенной* средѣ вы должны бы были немедленно задохнуться: въ ней нѣтъ возможности ни думать, ни дѣйствовать, ни чувствовать, ни говорить по человѣчески. Единственный во всемъ мірѣ послѣдовательный и стройный матеріалистъ—это безсловесное животное. Къ сознанію этой истины Бюхнеръ подошелъ очень близко; не даромъ же онъ обличаетъ современное общество, указывая ему на бушмановъ, негровъ, эскимосцевъ и другіе низшіе типы человѣческаго рода. Но, спрашивается, если такъ, то откуда же матеріализмъ заимствуетъ свою неоспоримую силу, свой соблазнъ, и чѣмъ объяснить его громадные успѣхи? Мнѣ кажется, что вся сила его не въ немъ, а внѣ его, — въ томъ, что онъ отвергаетъ; онъ силенъ воздѣйствіемъ на него отрицаемой имъ силы. Я объясню мою мысль сравненіемъ. Озеро тихо и неподвижно; вплоть къ берегу прижалась лодка. Она сама не можетъ тронуться съ мѣста; но въ нее садится рыбакъ. Онъ беретъ въ руки багоръ, одинъ конецъ упираетъ въ берегъ, всею своею тяжестью налегаетъ на другой конецъ, и лодка трогается, потому что онъ ее *оттолкнулъ отъ берега*. Теперь проведемъ это сравненіе далѣе. Рыбакъ отчалилъ, лодка ушла далеко, и береговыя очертанія мало-по-малу начинаютъ сливаться въ туманной дали; наконецъ, они исчезаютъ совершенно. Не видя за собою берега, рыбакъ про него забываетъ. Ему ужь кажется, что лодка пошла сама собою; но, по мѣрѣ удаленія отъ берега, движеніе ея замедляется, потому что сила первоначальнаго *импульса* (impulsion—предлагаю это слово на прокатъ нашимъ журналамъ: оно не хуже *иллюзій*, *культа*, *эксплуатированія* и т. п.) естественно слабѣетъ, а самодвижущей силы въ лодкѣ все-таки нѣтъ. Мнѣ кажется, это довольно вѣрный образъ матеріализма. Въ ту же самую ошибку впадаетъ и Гегель (по глубокому и вѣрному замѣчанію покойнаго Хомякова), когда дойдя до Seyn, до *бытія*, и, не видя возможности тронуться съ мѣста, онъ, чтобы перекинуть мостикъ къ *Nichts*, придастъ своему Seyn предикатъ der Umbestimmtheit, то-есть онъ вдругъ, безсознательно

припоминаетъ, что есть на свѣтѣ бытіе опредѣленное въ пространствѣ и во времени, цѣлый міръ дѣйствительности, Daseyn (о которомъ онъ не знаетъ и не въ правѣ знать), вноситъ представленіе объ этомъ мірѣ въ свою область чистаго мышленія (забывая, что съ дѣйствительнымъ міромъ онъ уже покончилъ, что его нѣтъ, что надобно не *взять* его, какъ готовое, а *вывести*, то-есть *сотворить*), сравниваетъ это замаскированное Daseyn съ своимъ Seyn, и, по сличеніи, выводитъ, что Seyn—Nichts. Онъ точно такъ же оттолкнулъ отъ себя ногою міръ видимой и осязаемой дѣйствительности, какъ матеріалистъ оттолкнулъ отъ себя міръ духа, другую дѣйствительность. Логически одна послѣдовательность обусловливалась другою. Эта зависимость утверждаемаго отъ отрицаемаго, усмотрѣнная нами въ логическомъ развитіи ученія матеріалистовъ, еще яснѣе и наглядиѣе выражается въ ихъ пріемахъ, въ ихъ тонѣ, во всемъ ихъ личномъ образѣ. Вы чувствуете, что все ихъ одушевленіе, весь паѳосъ ихъ, вся сила и увлекательность ихъ есть одушевленіе, паѳосъ, сила и увлекательность борьбы. Они потому только не падаютъ, что обѣими руками обхватили своего врага, впились въ него когтями и запустили въ него зубы; не будь его, они бы не въ состояніи были удержаться на ногахъ. Все, что въ нихъ есть сочувственнаго, жгучаго и обаятельнаго, есть только отблескъ того солнца, противъ котораго они вопіютъ, какъ дикари верховьевъ Нила. Но это послѣдніе лучи свѣтила, для нихъ заходящаго. Скоро будетъ темно и холодно, скоро все замретъ, посохнетъ и съежится. Прослѣдите вліяніе ученія въ живыхъ образахъ преемственно развивающихъ его поколѣній, и вы согласитесь со мною. Возьмите для примѣра хоть нашу Москву. У насъ еще въ свѣжей памяти типы старшихъ учителей Г. и Б.; отъ нихъ пошли N. и N., а ужъ послѣдніе выродились въ такихъ, на которыхъ сами учителя смотрятъ теперь съ тоскливымъ изумленіемъ—смотрятъ и видятъ, яко се не добро. Скажите, когда-жъ это кончится? Близка ли реакція или надобно ожидать еще худшаго? Вотъ что тяжело и грустно. Ученіе развивается своимъ порядкомъ, по своимъ законамъ, но люди изпашиваются и портятся, пропадаетъ безвозвратно

кровь и мозгъ цѣлыхъ поколѣній *). По поводу чужихъ я вспомнилъ невольно о своихъ. Дѣйствительно, сходство между ними разительное. Возьмите Бюхнера и N. N., забудьте, что за первымъ есть богатая, ученая подготовка, а второй неучъ, проповѣдующій въ невѣжественномъ обществѣ; у обоихъ одна общая черта. Главное побужденіе, главная двигательная пружина ихъ дѣятельности — это наслажденіе тою нестерпимою досадою, которую они въ силахъ причинять казеннымъ законоучителямъ, педагогамъ, блюстителямъ всякаго рода благоустройства и т. д. Сами они ничего не любятъ, или лучше, они любятъ свою мысль какъ палку, которою можно больно бить другихъ, любятъ въ ней ту безсильную злобу, которую она противъ себя возбуждаетъ. Это—свойство мелкихъ и жиденькихъ, почему-либо прокисшихъ натуръ. Книга Бюхнера вызвала ропотъ досады и негодованія. Въ этомъ ропотѣ—значительная доля страха. Нѣмецкіе Theologen, Schulgelehrten переглянулись съ безпокойствомъ: того и гляди каѳедра, паства, акциденціи, Богъ, совѣсть, добро и зло, кормленіе, затверженные учебники, все это вывалится у нихъ изъ рукъ и разлетится въ дребезги. И страшно и досадно до-нельзя. А ему только это и нужно. Тутъ-то онъ и торжествуетъ. Онъ прислушивается къ оглушительному ропоту, и какая-то сладострастная дрожь пробѣгаетъ по всѣмъ его жиламъ. Но вотъ онъ собрался говорить; послушайте: „Такъ вотъ что добрые люди! Вы спрашиваете: куда же дѣваться съ вашимъ Богомъ, съ вашею совѣстью, съ вашею нравственною свободою, съ Откровеніемъ и т. п. Вы спрашиваете, нельзя ли всей этой ветоши отвести хоть какой-нибудь уголокъ въ безконечномъ Reich der Natur—такъ знайте же, друзья мои: нѣтъ этому мѣста нигдѣ, все занято червями, инфузоріями и мокрицами; да по правдѣ сказать, съ чего вы и взяли, что дѣло науки гладить васъ по шерсти, да потакать вашимъ бреднямъ, да усыплять васъ дѣтскими сказками? Скучно вамъ, тяжело, больно, душа рвется на части... Ага! Намъ то и любо!“ Вотъ его отвѣтъ на отзывы о его книгѣ, и въ этихъ строкахъ онъ

*) Хорошее, между прочимъ, готовится поколѣніе юныхъ докторовъ, которыхъ большинство безусловно вѣритъ въ Бюхнера, Молешотта и другихъ! Не попадайся къ нимъ въ руки!

вылился весь, обнаружилась до послѣднихъ изгибовъ эта эгоистическая натура. Какъ все это намъ знакомо! Кажется, читаешь нѣмецкую книгу, а точно писано по нашему, по русски...

Но я разболтался съ вами о тѣхъ впечатлѣніяхъ и мысляхъ, которыя занимали меня по поводу книги Бюхнера въ то время, какъ я, по прочтеніи ея, одиноко расхаживалъ взадъ и впередъ на палубѣ парохода „Царица“; о самой же книгѣ не сказалъ еще ни полслова. Пора къ ней перейдти. Но я отлагаю это до слѣдующаго письма.

Программа второго письма и отрывки изъ него.

*

Опредѣленіе матеріи. Его нѣтъ.—Почему.—Ея свойства.—Противорѣчія въ этихъ свойствахъ.—Матерія по себѣ—то же что идея Божества.—Матерія въ явленіи.—Какъ относится матерія по себѣ къ матеріи въ явленіи.—Если матерія по себѣ есть отвлеченіе, абстрактъ, то показать, что все мыслимое, перешедшее въ сознаніе есть абстрактъ, отвлеченіе.—Переходъ отъ понятія къ явленію: необходимый (вещественный или логическій) или свободный.—Развитіе и творчество.—Объясненіе понятія творчества.—Идея творчества въ основѣ бытія.—Причина недоразумѣній.—Вещественность представленій о Богѣ.—Богъ по себѣ и Богъ Творецъ.—Вопросъ о времени и мѣстѣ проявленія творчества.

*

Въ первомъ письмѣ моемъ, напечатанномъ во 2-мъ № „Дня“, я выразилъ желаніе, чтобы то направленіе мысли, которое извѣстно у насъ и за границею подъ названіемъ, можетъ быть не совсѣмъ точнымъ, матеріализма, высказалось на свободѣ до конечныхъ его результатовъ. Отзывы, дошедшіе до меня съ разныхъ сторонъ по поводу этого письма, еще болѣе убѣдили меня въ настоятельной, крайней необходимости этой свободы не только потому, что состязаніе, предпола-

гающее полную равноправность спорящихъ сторонъ, во всякомъ дѣлѣ есть вѣрнѣйшій способъ раскрытія истины, но еще въ особенности потому, что легкость, съ которою распространяются и принимаются выводы матеріализма, указываетъ на коренной недостатокъ въ нашемъ современномъ образованіи вообще, недостатокъ, свойственный не однимъ сознательнымъ послѣдователямъ этого ученія, но и тѣмъ, которые относятся къ нему наиболѣе враждебно и стоятъ за противоположное начало. Почва для матеріализма подготовляется внѣ его, и это составляетъ его силу. Встрѣчаясь съ общими, ходячими понятіями и представленіями, онъ находитъ въ нихъ точку опоры, называетъ по имени и тѣмъ самымъ какъ бы узаконяетъ то, что̀ уже давно проникло въ сознаніе совершенно иными путями. Еслибъ одностороннее направленіе мысли, съ которымъ мы теперь имѣемъ дѣло, навѣвалось на насъ случайно и со стороны, можно бы было до нѣкоторой степени понять и извинить желаніе оградить себя отъ него предупредительными, полицейскими мѣрами. Но здѣсь не то; намъ предстоитъ не одно отраженіе внѣшняго напора, а внутреннее очищеніе собственныхъ нашихъ понятій отъ грубо-вещественныхъ представленій, съ которыми они срослись безъ нашего вѣдома и соизволенія. Сознательный и послѣдовательный матеріализмъ, цѣпляясь за эту внѣшнюю оболочку, совлекаетъ ее, уноситъ съ собою и этимъ самымъ безсознательно оказываетъ намъ огромную услугу. Но для этого необходимо предоставить ему право и просторъ обличать насъ на свободѣ и выводить наружу всѣ противорѣчія въ нашихъ воззрѣніяхъ, которыхъ мы сами не замѣчаемъ, потому что мы съ ними сжились...

*

Свобода выражается даже тамъ, гдѣ она себя отрицаетъ. „Желалъ бы, но не могу — это сильнѣе меня“. Что значитъ *меня*? Всѣ желанія, испытываемыя человѣкомъ — въ немъ; всѣ въ равной степени, въ этомъ смыслѣ — онъ; всѣ въ равной степени необходимы и обусловлены ходомъ бытія. Отчего объ одномъ изъ этихъ желаній человѣкъ говоритъ *я*, въ противо-

положность другимъ, которыя называетъ *не—я?* Потому, что независимо отъ представленій, желаній, впечатлѣній, потребностей, въ человѣкѣ существуетъ еще сердцевина, какъ бы фокусъ, изъ котораго бьетъ самородный ключъ. Запершись въ эту сердцевину, человѣкъ съ этой точки зрѣнія относится ко всему этому (желанія, побужденія и т. д.), какъ къ чему то внѣшнему, какъ къ объекту, къ которому онъ относится какъ другой, изъ всей этой массы усвоивая и отрицая, одобряя и отталкивая, что̀ хочетъ. — Итакъ, *я*, *мое* въ предыдущей фразѣ значитъ: то изъ моихъ пожеланій, которое мною признано, одобрено, усвоено, то на сторонѣ котораго перевѣсъ моего выбора, то, которое сдѣлалось моимъ, *вольнымъ*. Другой вопросъ: вольное можетъ ли быть слабѣйшимъ? Это обманъ...

*

Въ движеніи естественныхъ наукъ замѣчаются два направленія, которымъ соотвѣтствуютъ двѣ группы дѣятелей. Одни, оставаясь въ предѣлахъ избранныхъ ими спеціальностей, располагая исключительно тѣми способами познаванія, которые обусловливаются самымъ существомъ предмета (опытомъ, наблюденіемъ и т. п.), не стѣсняясь въ своихъ выводахъ никакими данными, добытыми другими способами и изъ другихъ источниковъ (напр., изъ Откровенія, преданія и т. д.), но и не отвергая этихъ данныхъ, постепенно обогащаютъ науку результатами свойства *положительнаго*. Другіе (напр., Фохтъ, Бюхнеръ, Картри и др.) облекаютъ эти результаты въ форму *отрицательную* и обращаютъ ихъ остріемъ противъ системы убѣжденій, пріобрѣтенныхъ другими способами и изъ другихъ источниковъ. Въ этой второй школѣ стремленіе къ предвзятой цѣли рѣшительно беретъ верхъ надъ логически-законнымъ, строго-объективнымъ и безстрастнымъ отношеніемъ къ предмету. Ни мало не обогащая естествовѣдѣнія, группа людей, о которой идетъ рѣчь, чисто механически переноситъ изъ него отрывочные выводы въ совершенно иную область вѣдѣнія, къ сожалѣнію, для нихъ темную, и, вслѣдствіе этого, на каждомъ шагу принимаетъ и выдаетъ разно-

рѣчія за противорѣчія. Наше несчастіе состоитъ въ томъ, что большая часть нашихъ поклонниковъ естествознанія дорожитъ имъ ради именно этой отрицательной школы, пріурочившейся къ нему со стороны, а вслѣдствіе этого и противники естествовѣдѣнія винятъ его въ порожденіи ученія дѣйствительно вреднаго, но въ которомъ наука, въ строгомъ смыслѣ слова, рѣшительно не причастна.

Несостоятельность отрицательной школы обнаруживается, главнѣйшимъ образомъ, во-первыхъ, въ коренномъ, внутреннемъ противорѣчіи ея стремленій, во-вторыхъ, въ крайней ограниченности и пошлости ея понятій о томъ ученіи, противъ котораго она ополчается. Намъ говорятъ: такъ какъ многія изъ явленій, совершающихся въ пространствѣ и во времени, обусловливаются закономъ вещественной необходимости, то и тѣ явленія, которыхъ необходимость еще не выяснилась, обусловливаются тѣмъ же, пока еще, конечно, для насъ закрытымъ закономъ; слѣдовательно, понятіе свободы есть не болѣе какъ произвольная гипотеза, какъ выраженіе искомаго, какъ своего рода X, который мы ставимъ до поры до времени тамъ, гдѣ ускользаетъ отъ насъ связь вещественной причины съ вещественнымъ послѣдствіемъ. Съ этимъ, разумѣется, должно рушиться понятіе добра и зла, долга, вмѣненія и обязательности всѣхъ существующихъ формъ общежитія и т. д.—чего и добиваются; но съ тѣмъ вмѣстѣ рушится и понятіе *права* (всякаго), ибо право семейное, гражданское, государственное есть не иное что, какъ черта, проведенная для огражденія въ извѣстныхъ предѣлахъ именно свободы, а не чего-либо другаго. Если свобода фикція, то и обереганіе ея не имѣетъ смысла. Если каждое явленіе въ области единичнаго человѣческаго развитія обусловлено исключительно закономъ вещественной необходимости, какъ движеніе свѣтила, какъ процессъ произрастанія и такъ далѣе, то добиваться такъ-называемой политической свободы такъ же смѣшно и неразумно, какъ стараться высвободиться изъ-подъ условій химическихъ сочетаній и физіологическихъ процессовъ.

Спрашивается: на какомъ же основаніи отрицательная школа позволяетъ себѣ выкидывать знамя политическаго либерализма и даже радикализма? Но это дѣло второстепенное и свя-

дѣтельствующее о непослѣдовательности не столько самаго ученія, сколько его апостоловъ. Затѣмъ, въ діалектическихъ пріемахъ и въ системѣ доказательствъ обращаетъ на себя вниманіе слѣдующая общая черта. О каждомъ предметѣ существуютъ наглядныя, обиходныя, болѣе или менѣе грубыя представленія, свойственныя низшей степени умственнаго развитія, и понятія болѣе точныя и строгія, по этому самому недоступныя воображенію. Мы, напримѣръ, употребляемъ выраженія: луна нарождается, убываетъ, солнце встаетъ, садится и т. п., хотя они уже не соотвѣтствуютъ тому, что мы знаемъ о движеніи солнца и луны и принадлежатъ къ кругу представленій, изъ котораго мы давно вышли. Что же дѣлаютъ Бюхнеры, Фохты и имъ подобные? Они противопоставляютъ строго-научныя понятія о мірѣ вещественномъ младенческимъ представленіямъ о мірѣ духовномъ (о Богѣ, о душѣ, объ Откровеніи и т. д.) и празднуютъ каждое усмотрѣнное между ними противорѣчіе какъ торжество вещества надъ духомъ.

Область откровенія есть такой же міръ, какъ и та совокупность всего существующаго во времени и пространствѣ, которую мы обыкновенно называемъ вселенною или міромъ. Первый изъ этихъ міровъ не скуднѣе содержаніемъ втораго; онъ тоже имѣетъ свои глубины, и изслѣдованіе ихъ требуетъ не меньшаго напряженія и труда, чѣмъ уразумѣніе тайнъ геологіи или химіи. На нашу бѣду, сдавъ послѣдній экзаменъ изъ такъ-называемаго Закона Божія, мы разстаемся навсегда съ этою областью и уже на всю жизнь, сами того не подозрѣвая, остаемся въ ней дѣтьми до сѣдыхъ волосъ, тогда какъ въ сферѣ науки или права мы продолжаемъ расти и мужать. Отсюда наша ребяческая податливость при первой встрѣчѣ съ самымъ низкопробнымъ невѣріемъ. Прежде всего, уяснили ли мы себѣ, что̀ есть откровеніе само по себѣ? Откровеніе не есть выраженіе божественнаго вѣдѣнія, а слово Божіе, обращенное къ людямъ, слѣдовательно, выраженіе божественнаго вѣдѣнія въ условіяхъ конечности, въ историческихъ формахъ человѣческаго разумѣнія. Слово, обращенное къ человѣку и доступное человѣческому разумѣнію, предполагаетъ употребленіе не только извѣстныхъ звуковъ и очертаній, но и цѣлаго круга извѣстныхъ понятій и представле-

ній, которыми говорящій пользуется какъ готовымъ матеріаломъ, въ который онъ влагаетъ свою мысль. Иначе, Откровеніе — какъ разговоръ между лицомъ, существующимъ внѣ условій пространства и времени, и существомъ конечнымъ — было бы невозможно. Конечная цѣль Откровенія—возстановленіе нравственно-павшаго человѣка *).

*) Послѣдній отрывокъ, судя по почерку и по бумагѣ, написанъ былъ позднѣе, вѣроятно, въ концѣ 60-хъ или въ началѣ 70-хъ годовъ, и не предназначался для писемъ о матеріализмѣ, но, по содержанію своему, онъ подходитъ къ нимъ, вслѣдствіе чего онъ и былъ помѣщенъ въ «Православномъ Обозрѣніи» за 1877 годъ, какъ отрывокъ изъ 2-го письма о матеріализмѣ. *Прим. изд.*

Объ отношеніи церкви къ свободѣ. — Варіантъ къ Предисловію къ Богословскимъ сочиненіямъ Хомякова *).

Мы говорили выше о тѣхъ людяхъ, которыхъ отгоняютъ отъ Церкви недоразумѣнія. Эти недоразумѣнія разнообразны, но главнѣйшія сводятся къ одному, а именно: къ кажущейся невозможности согласить то, чему учитъ и что предписываетъ Церковь, съ потребностью разумной свободы. Мы готовы принять это послѣднее слово въ какомъ угодно значеніи и готовы подтвердить сказанное нами, перебравъ всѣ понятія, подразумѣваемыя подъ этимъ словомъ.

---

*) Приводя въ порядокъ свои бумаги, незадолго до своей кончины, и дѣлая при этомъ на нихъ разныя указанія, Ю. Ѳ. на печатаемой рукописи отмѣтилъ: „неизвѣстно что такое". Подлинная рукопись—черновая и не имѣетъ заглавія. По сличеніи ея съ предисловіемъ, написаннымъ Ю. Ѳ-чемъ къ богословскимъ сочиненіямъ А. С. Хомякова, оказалось, что это—отрывокъ изъ означеннаго предисловія; но въ немъ онъ напечатанъ въ сокращенномъ видѣ (см. выше стр. 347—349). Очевидно, что эта рукопись составляетъ первый набросокъ, который остался недоконченнымъ, потому что Ю. Ѳ. нашелъ нужнымъ для „предисловія" изложить содержаніе его въ болѣе сжатой формѣ. Вопроса объ отношеніи Церкви къ свободѣ Ю. Ѳ. коснулся и въ статьѣ, написанной имъ на нѣмецкомъ языкѣ въ Берлинѣ незадолго до своей кончины (см. выше стр. 521). Но нигдѣ мысли Ю. Ѳ-ча по означенному вопросу не были выражены такъ ясно и такъ полно, какъ въ этомъ отрывкѣ. Онъ былъ напечатанъ въ первый разъ въ апрѣльской книжкѣ «Православнаго Обозрѣнія» за 1877 годъ подъ заглавіемъ „Объ отношеніи церкви къ свободѣ" и перепечатывается здѣсь съ тѣми же примѣчаніями, которыя были помѣщены въ этомъ журналѣ. *Прим. изд.*

Прежде всего представляется понятіе о *свободѣ гражданской*, въ смыслѣ отсутствія внѣшняго принужденія въ дѣлахъ совѣсти. Вамъ говорятъ: „дѣло извѣстное, гдѣ искренняя вѣра, тамъ фанатизмъ; гдѣ фанатизмъ, тамъ преслѣдованіе, принужденіе, по крайней мѣрѣ, понужденіе. Разумѣется, костровъ и пытокъ уже нѣтъ и не будетъ, благодаря тому, что правительство высвободилось изъ подъ опеки Церкви; но все же и теперь перемѣна вѣры влечетъ за собою преслѣдованіе по уголовнымъ законамъ. Мало того, косвенное принужденіе заставляетъ меня, положительно не признающаго таинства евхаристіи, ежегодно повторять за священникомъ: еще вѣрую и т. д. Меня самого это возмущаетъ, мнѣ досадно на себя: но вижу, что дѣлать нечего: это свойство среды; видно, безъ этого Церковь обойтись не можетъ".—На этомъ, разумѣется, не стоитъ долго останавливаться: можно пожалѣть, что есть поводы къ такого рода нареканіямъ; но едва ли нужно доказывать, что еслибы дана была полная свобода всѣмъ тѣмъ мнимо-православнымъ христіанамъ, которые нынѣ приносятъ Церкви свое лицемѣрное поклоненіе, открыто отъ нея отдѣлиться, то она бы только очистилась и осталась бы тою же Церковью; остались бы въ ней всѣ добросовѣстно-вѣрующіе или желающіе вѣрить. Церкви навязывается, какъ непремѣнное условіе ея существованія, такой порядокъ вещей, въ которомъ она вовсе не нуждается — здѣсь недоразумѣніе очевидно.

Другое понятіе — *свобода политическая*, въ смыслѣ участія гражданъ въ государственномъ управленіи. Исторія всѣхъ христіанскихъ народовъ, событія, совершающіяся въ нашихъ глазахъ, аналогическіе выводы изъ вѣковаго опыта доказываютъ намъ, что политическія формы измѣняются и должны измѣняться; что въ жизни каждаго народа наступаетъ пора, когда участіе его въ собственной его политической судьбѣ (всегда предполагаемое или подразумѣваемое) дѣлается явнымъ и гласнымъ, облекается въ опредѣленную форму, требуетъ себѣ признанія какъ права, и что дальнѣйшій ходъ развитія ведетъ къ постепенному расширенію этого участія. Таковъ фактъ несомнѣнный, неотразимый и въ то же время разумный, фактъ, служащій выраженіемъ правильнаго про-

гресса. Безразсудно было бы это отрицать и одинаково безразсудно было бы, забѣгая впередъ, требовать немедленнаго осуществленія на практикѣ необходимаго въ будущемъ и очевидно невозможнаго въ настоящемъ,—требовать на томъ только основаніи, что требованіе логически вѣрно и выражается въ формѣ правильнаго силлогизма. — Да, говорятъ вамъ, а поперекъ политическому прогрессу стоитъ Церковь.—Почему же?—А потому, что Церковь опредѣляетъ государственную власть не какъ делегацію, а какъ прирожденное, свыше данное право; слѣдовательно, по ея понятіямъ, форма власти предустановлена и неизмѣнна по существу своему, и всякое ограниченіе ея какимъ-либо инымъ правомъ получило бы характеръ посягательства на божественную заповѣдь.—Но гдѣ же доказательства?—А тексты, въ которыхъ говорится о царяхъ, именно о царяхъ, а проповѣди, привѣтствія, комплименты, произносимые съ амвона или на церковной паперти съ крестомъ въ рукѣ и въ полномъ облаченіи: кажется, довольно?—Довольно, чтобы доказать напыщенность церковной риторики, часто безцеремонно обращающейся съ текстами, и, къ сожалѣнію, принявшей окраску ученія de jure divino, котораго никогда не допускала Церковь. Вы указываете на тексты; сперва вникните въ нихъ и поймите ихъ. Церковь говорила о царяхъ; да вспомните, когда и съ кѣмъ она говорила. Могла ли она говорить о парламентахъ, сеймахъ, президентахъ и камерахъ, когда ни понятій этихъ не существовало, ни словъ для ихъ выраженія? Спаситель говорилъ, что кто хватается за ножъ, тотъ отъ ножа погибнетъ: значитъ ли это, что слово его относилось именно къ холодному оружію и не примѣняется къ огнестрѣльному? Церковь говорила о царяхъ потому, что царская власть была въ то время единственною формою государственной власти, но Церковь благословляла *идею государства* вообще, какъ народнаго общежитія подъ одною властію, и никогда не приковывала ее къ той или другой формѣ ея историческаго проявленія за исключеніемъ другихъ, прошедшихъ или будущихъ. Къ этой формѣ, къ вопросу о томъ, какъ устроить, кому ввѣрить власть, Церковь равнодуш-

на *) и такъ же мало стѣсняетъ свободу политическаго развитія, какъ и развитія торговли или языка. Повторяю: Церковь благословляетъ государство, какъ свободное общежитіе, и требуетъ отъ каждаго лица подчиненія признанной всѣми государственной власти не токмо за страхъ, но и за совѣсть; ибо признаетъ въ государствѣ орудіе для осуществленія благихъ цѣлей, котораго дѣйствіе не должно быть возмущаемо вторженіемъ личнаго произвола; далѣе она не идетъ и, слѣдовательно, ни мало не стѣсняетъ свободы политическаго развитія.

Третье понятіе—*свобода мысли*.—Да, говорятъ намъ, противорѣчіе несомнѣнно и остается только учинить выборъ между двумя противоположными терминами, а соглашеніе немыслимо: дорожите вы свободою мысли — проститесь съ вашею вѣрою; нужна вамъ вѣра — знайте, что вы приносите въ жертву свободу мысли. Не даромъ и въ обиходномъ языкѣ свободно-мыслящій (libre penseur) противопоставляется понятію вѣрующаго... Кто не слыхалъ этихъ словъ или подобныхъ? Итакъ, вѣра будто бы исключаетъ свободу мысли; но прежде всего желательно бы было уяснить, что значитъ свобода и чему противопоставляется. Очевидно, не принужденію внѣшнему и не насилію; объ немъ въ области мысли не можетъ быть и рѣчи. Говорится о томъ рабствѣ, которому самъ человѣкъ подвергаетъ мысль свою, забивая ее въ кан-

*) Безъ сомнѣнія авторъ имѣетъ въ виду церковь вообще, церковь вселенскую. Что касается до нашей церкви, то она, будучи частію вселенской церкви, въ то же время есть по преимуществу церковь народная, въ самомъ точномъ смыслѣ слова. Поэтому она не можетъ проявлять своего бытія въ народѣ русскомъ только *благословеніемъ идеи государства вообще* и затѣмъ оставаться *равнодушною* и безучастною къ формѣ историческаго проявленія власти государственной, къ вопросу о томъ, какъ устроить, кому ввѣрить власть,—не можетъ потому, что не можетъ быть равнодушною къ общественному благу народа, въ которомъ живетъ какъ душа его. И потому проповѣдуетъ ли она ему устами пастырей ученіе о власти государственной и объ отношеніяхъ къ ней,—ея проповѣдь есть ученіе объ истинномъ благѣ народа, основанное на откровеніи Божественномъ (Матѳ. 22, 21. 1 Петр. 2, 17. Римл. 13, 1. 2. 5. Притч. 24, 21). И честно исполняетъ она этотъ долгъ свой предъ народомъ, хотя и есть, конечно, въ нашихъ церковныхъ проповѣдяхъ литературные недостатки. *Прим. ценз.*

дады своими руками. *Сама*, *своими*, слѣдовательно, въ удовлетвореніе своему желанію, своей потребности, какой бы то ни было — ложной или истинной, болѣзненной или нормальной. но все-таки своей — слѣдовательно, *вольно*. Изъ двухъ потребностей, будто бы взаимно исключающихся, потребности вѣры и потребности свободомыслія, дано предпочтеніе первой; можно было дать предпочтеніе второй. Что̀ лучше, объ этомъ пока ни слова; но то и другое одинаково *вольно*.— Да, говорятъ намъ, актъ вѣры, по отношенію къ вѣрующему субъекту, есть актъ. воли, и въ этомъ смыслѣ свободный, какъ самоубійство; самое положеніе, въ которое приводится мысль. есть положеніе неволи или рабства. — А почему?— Потому что, кто вѣритъ, тотъ признаетъ авторитетъ, этимъ авторитетомъ полагаетъ предѣлъ развитію своей мысли, обрѣзываетъ ей крылья и, въ противность прирожденному ей стремленію доискиваться истины и только истины, сдерживаетъ ее въ неподвижности. — Авторитетъ... да этого слова Церковь не знаетъ. Что значитъ авторитетъ? Подъ этимъ словомъ мы разумѣемъ такую власть (будь это книга, лицо юридическое или физическое), которой мы условились подчиниться какъ истинѣ и правдѣ, хотя мы очень хорошо знаемъ, что въ ней можетъ и не быть ни той, ни другой. Мы подчиняемся судебному рѣшенію, вошедшему въ законную силу. какъ гласу непогрѣшительной справедливости; но мы знаемъ очень хорошо. что оно можетъ быть несправедливо— это авторитетъ. Мы слушаемся власти. какъ будто бы власть требовала отъ насъ полезное и нужное; но мы знаемъ и никто не запрещаетъ намъ знать и даже говорить, что власть можетъ ошибаться—это авторитетъ. Мнѣ нужна рукопись, которой у меня нѣтъ подъ рукою, и я ссылаюсь на выписку изъ нея, которую нахожу у писателя, извлекшаго ее изъ подлинника. потому что настолько довѣряю автору и, впредь до возраженія и сомнѣнія, возможности которыхъ не отрицаю, я довольствуюсь его свидѣтельствомъ, довѣряю его добросовѣстности — это авторитетъ. Но какое же мѣсто авторитету въ области вѣры? Неужели кто-нибудь думаетъ. что говоря: вѣрую въ Церковь. вѣрую въ Писаніе. мы подразумѣваемъ: хотя. можетъ быть. Церковь и заблуждается. хотя можетъ

быть Писаніе и не отъ Бога? Словомъ *вѣра* мы выражаемъ истину полную и безусловную; тѣмъ же словомъ мы выражаемъ и наше отношеніе къ ней, внутренній органъ, которымъ пріемлется истина. Если вѣра, въ объективномъ смыслѣ, есть истина безусловная, то, принимая ее условно, я принимаю не вѣру, а нѣчто другое, нѣчто самодѣльное, и принимаю не вѣрою, а убѣжденіемъ или мнѣніемъ; я *подчиняюсь*, *признаю*, *покоряюсь*, положимъ, но я не *вѣрую*. Церковь предлагаетъ вѣру и только вѣру, она вызываетъ вѣру и только вѣру. Условнаго признанія она не пріемлетъ. Кто признаетъ ее, не вѣря въ нее, тотъ не отъ Церкви. Гдѣ же тутъ рабство мысли, въ чемъ посягательство на свободу? Если утратою свободы вы называете ту безусловность моей увѣренности въ истинѣ, которая не допускаетъ никакого сомнѣнія и, слѣдовательно, лишаетъ меня свободы сомнѣваться, то не забудьте, что таково же свойство и того полнаго знанія, къ которому, по вашему, стремится свобода мысли. Такого рода неволя или рабство есть требованіе ея природы. Не вѣря ни въ Церковь, ни въ Писаніе, ни въ преданіе, вы, однако, знаете и знаете несомнѣнно о собственномъ вашемъ бытіи; вы сознаете себя, и ваша мысль не можетъ, она не властна, она не свободна усомниться въ своемъ бытіи; вы видите свѣтъ, вы чувствуете жаръ или холодъ, и вы это знаете, и вы не сомнѣваетесь въ этомъ, не можете усомниться не потому, чтобы вы запрещали вашей мысли посягать на вашу увѣренность, а потому, что сомнѣніе противно ея природѣ, ея свободѣ.

„Положимъ, авторитетъ есть подчиненіе истинѣ, въ которую мы не вѣримъ и, слѣдовательно, гдѣ вѣра, тамъ авторитета нѣтъ; положимъ, что въ этомъ отношеніи внутреннее созерцаніе, называемое вѣрою, такъ же свободно, какъ и несомнѣнное знаніе научное; но вотъ въ чемъ разница и въ чемъ рабство; мы знаемъ, почему мы знаемъ, ибо знаемъ только доказанное, вы вѣрите и сами не знаете, почему вы вѣрите,—въ этомъ рабство". — Итакъ въ основѣ — *знаніе* *). Это уже ближе къ истинѣ и мы начинаемъ понемногу выхо-

*) Т.-е. Итакъ по вашему въ основѣ всего лежитъ *знаніе*. *Прим. ред. Пр. Об.*

дить изъ области недоразумѣній. Остановимся на этомъ. Выходитъ по вашему, что единственное законное, приличное мыслящему свободное знаніе есть знаніе логическое, всякое другое есть рабство. Но, во-первыхъ, позвольте вамъ замѣтить, что всякое знаніе исходитъ отъ нѣсколькихъ данныхъ, воспринимаемыхъ сознаніемъ непосредственно, не выводныхъ и не доказанныхъ; ихъ и доказать нельзя: таково ощущеніе моего я и не я, т.-е. міра внутренняго и міра внѣшняго; таковы всѣ познанія, пріобрѣтаемыя ощущеніемъ. Вѣра основана также на непосредственныхъ данныхъ, только не чувственнаго, а внутренняго опыта: сознаніе добра и зла, свободы и высшей воли, правящей судьбою человѣка. Затѣмъ весь дальнѣйшій процессъ мышленія есть не что иное, какъ комбинаціи этихъ данныхъ и выводы изъ нихъ по законамъ логики. Итакъ, въ чемъ же разница? Разница въ томъ, что вы признаете *одинъ* способъ познаванія—логическій; другаго вы не допускаете, по крайней мѣрѣ, вы этимъ способомъ, какъ единственнымъ критеріумомъ истины, повѣряете всякое иное знаніе. Изъ этого само собою вытекаетъ, что по вашему мнѣнію, этотъ способъ постиженія адекватенъ истинѣ, то-есть, что вся истина дается этимъ способомъ и что вы отрицаете участіе воли въ познаваніи; чѣмъ она пассивнѣе относится къ логическому процессу, тѣмъ лучше; онъ долженъ совершаться самъ собою, и результаты его въ той именно степени цѣнны и достовѣрны, въ какой они, такъ сказать, *навязываются* сознанію, а сознаніе *вынуждается* принимать ихъ, покоряться имъ (таковы выводы математическіе,—идеалъ научной истины). Мы же думаемъ, что этимъ путемъ дается только истина формальная; что полная и высшая истина дается не одной способности логическаго умозаключенія, но уму, чувству и волѣ вмѣстѣ, то-есть духу въ его живой цѣльности; что именно участіе воли необходимо, потому, во-первыхъ, что вполнѣ постигается только то, что внутреннимъ опытомъ переживается; во-вторыхъ, что разумѣніе истины *дается* въ мѣру желанія получить ее. Отчего такая разница въ понятіяхъ объ условіяхъ постиженія? Оттого, что цѣль науки, ея задача — *узнать*, обогатить *знаніемъ*; задача вѣры: *возродить* и *спасти*. Оттого она обращается къ волѣ.

Теперь спрашивается: *гдѣ свобода* — тамъ ли, гдѣ не только не требуется, но прямо устраняется участіе воли, какъ помѣха, или тамъ, гдѣ признается необходимость ея содѣйствія? Возьмемъ примѣръ.

Несчастнаго юношу, будущаго наслѣдника богатыхъ родителей, забрали въ свои руки передовые люди, давно развязавшіеся со всякаго рода авторитетами и....

ОПЕЧАТКИ:

Стр.	*Строка.*	*Напечатано:*	*Слѣдуетъ читать:*
86	6 снизу	вотъ и что	и вотъ что
144	9 »	Prop. damn.	(Prop. damn.
164	9 сверху	дворянинъ, не обязывается	дворянинъ не обязывается
165	31 »	выслушавъ, приговоръ	выслушавъ приговоръ
166	24 »	нѣкорыхъ	нѣкоторыхъ
167	2 »	осли	если
240	15 »	хоракторъ	характеръ
247	21 »	Климентъ	Климентъ
281	13 »	aedificent	aedificet
282	7 »	verbi gratia [1])—vult,	(verbi gratia [1])—vult),
—	2 снизу	monendo	monenda
283	11 »	ses [2]), auctoritas et potentia	ses, auctoritas et potentia [2])
—	9 »	que	quae
285	1 сверху	conscienciam	conscientiam
—	11 »	nostrae [1]),	nostrae et [1])
—	27 »	discendant,	discedant
—	32 »	mitant	mittant
—	2 »	[3]) Nominum	[3]) hominum
286	12 сверху	reipublicae:	reipublicae.
288	15 »	quid fieri	quid quid fieri
290	11 »	Qua.	Quo—
—	2 снизу	Sual	suae
293	8 сверху	misso	missio
—	10 »	fovendum	favendum
—	1 снизу	Quas	quam
296	4 »	vel —st	vel—si
—	2 »	ipso	illa
298	23 сверху	interpraetabuntur	interpretabuntur
—	30 »	ille	illi
330	4 »	граняцею	границею
364	16 »	мы надѣемся	и мы надѣемся
369	20 »	скромый	скромный
386	3 снизу	молодежи.	молодежи».
398	19 »	въ вашими	съ вашими
430	1 »	значеніе	замѣчаніе
498	3 сверху	Worsehung	Vorsehung
—	11 »	Begriche	Begriffe
500	15 »	lezteren	letzteren
504	2 »	sicht	sich
510	8 снизу	Misstraunes	Misstrauens
516	9 сверху	der selben	derselben
517	21 »	(которое,	которое,
530	14 »	taü-	täu-
532	8 »	bie	die
536	1 снизу	1856 г.	1856 г., безъ имени автора.
560	5 »	рабство;	рабство:

Цѣна 2 р. 50 к.

2007041058